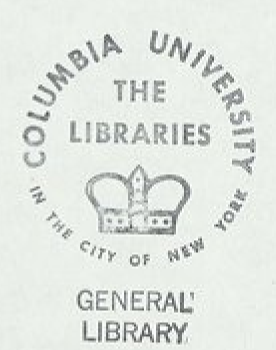




الجزء الحادي عشر من كتاب

فقه الصادق

وهو تعليق

على كتاب المكاسب للشيخ الاعظم والفقيه الاكبر الشيخ الانصاري ره

تاليف:

الفقيه المحقق سماحة الحجة اية الله

السيد محمد صادق الحسيني الروحاني

مدظله العالي

الطبعة الثانية

طبع على نفقة التاجر الوجيه الحاج آقا محمد (اصغرى)

چاپ مهر استوار قم - چهارراه شاه

الجزء الحاديعشر من كتاب

فقه الصادق

وهو تعليق

على كتاب المكاسب للشيخ الاعظم والفقيه الاكبر الشيخ الانصاري ره

تاليف:

الفقيه المحقق سماحة الحجة اية الله

السيد محمد صادق الحسيني الروحاني

مد ظله العالي

الطبعة الثانية

چاپ مهر استوار قم - چهارراه شاه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما اولانا من التفقه فى الدين والهداية الى الحق .

والصلاة والسلام على اشرف النفوس القدسية وازكى الذوات المطهرة الملكية محمد المصطفى وعترته المرضية هداة الخلق واعلام الحق .

وبعد فهذا هو الجزء الحادي عشر من كتابنا «فقه الصادق» وقد كانت الاجزاء السابقة شرحا لتبصرة الامام المحقق الشيخ الاجل الاعظم آية الله العظمى العلامة الحلى قده ـ كما ان ستة اجزاء اخر وهى من الجزء الخامس عشر الى تمام العشرين فى شرح ذلك الكتاب ـ اما هذا الجزء ويليه ثلاثة اجزاء اخر ـ فقد جعلتها شرحا لكتاب «المكاسب» للشيخ الاعظم خاتمة الرعيل الاول من المجتهدين وافضل المتاخرين آية الله العظمى الشيخ مرتضى الانصارى ره الذى اصبح اليوم منتجع العلم ومحور الدراسة فى الحوزات العلمية .

وكان القصد من ذلك ان يكون النفع اعم فى هذه السلسلة من كتابنا ـ اذ كانت مباحث هذا الكتاب فاتحة عهد جديد مبارك فى الدراسات الفقهية والتتبع والتحقيق تقتضى مزيدا من العناية بشرحها وتيسير الاطلاع عليها ـ وهذا ما توخيناه فى هذا الكتاب ـ والله من وراء القصد .

رواية تحف العقول

(قوله قده روى (١) فى الوسائل والحدائق الخ) اقول لاينبغى التوقف فى ان الحسن بن على بن الحسين بن شعبة صاحب كتاب تحف العقول جليل القدر عظيم المنزلة ، وكتابه هذا جليل و انه معتمد عليه عند الاصحاب كما صرح بذلك كله ائمة الفن ، الا انه ، لم يرو هذا الخبر مسندا ، بل ارسله عن الصادق عليه السلام فلا تشمله ادلة حجية خبر الواحد.

و استدل لحجيته بوجوه (الاول) قيام القرينة على اعتبار الرواة المحذوفين و وثاقتهم (وفيه) ان المراد بها ان كان نقل هذا الشيخ الجليل عنهم، فيرد عليه ان جلالة قدره تمنع عن كذبه لا عن نقله عن غير الثقة ، وان كان غير ذلك فغير ظاهر علينا (الثانى) انجبار ضعفه بعمل المشهور (وفيه) ان عمل المتقدمين من الاصحاب به الذى هو الجابر لضعف السند غير ثابت و عمل المتأخرين غير نافع بل يمكن منع عملهم به ايضاً ، فان فتاوى جلهم فى المسائل المتفرقة لاتطابق بعض جمل الخبر و ذلك لان بعض جمله يدل على حرمة بيع النجس مطلقا، مع انه لم يفت به الا كثر، و بعضها يدل على حرمة التقلب فيه و امساكه مع انه لم يفت به احد (الثالث) موافقة مضمونه لمضمون جملة من الروايات الصحيحة المعتبرة (وفيه) ان الخبر الضعيف لايصير حجة و معتبرا بالموافقة لما هو الحجة (الرابع) ان آثار الصدق منه ظاهرة (وفيه) انه لم يظهر لى معنى آثار الصدق فى مثل هذا الخبر سوى اضطراب

١ـ الوسائل ـ الباب ٢ـ من ابواب مايكتسب به من كتاب التجارة الحديث ـ١

متنه و تکرار جمله وهو کماتری (فتحصل) انالاقوی عدم حجیة هذا الخبر فلایصح جعله فی صدر الکتاب و اخذه مدر کا للاحکام الاتیة ، بل لابدفی کل مسئلة من ملاحظة مدر کها بالخصوص .

(**قوله قده عن معایش العباد الخ**)المراد بهاما یحتاج الیه العبادفی بقاء نوعهم او شخصهم من المأ کولات و الملبوسات و المنا کح والظاهر ان المقصود بالسؤال هو ان تلك الاشیاء من ای سبب یحل تحصیلها و من ای سبب لایحل کی یجوز تناولها فی الاول ولایجوز فی الثانی لاالسئوال عن حکم المسببات من حیث هی الذی هو مذکور فی کتاب الاطعمة و الاشربة .

(**قوله (ع) اربع جهات الخ**)اوردعلی الحدیث بعدم انحصار طرق المعاش فی الاربع فان فیها الحیازات والهبات و الاوقاف واحیاء الموات واجراء القنوات و نحوها (واجیب عنه) تارة بدخول جملة منها فی الاجارات کالجعالات والعمل للغیر بمجرد الاذن وحق الوکالة والنظارة والوصایة وجملة منها فی التجارات کالهبات والصدقات و جملة منها فی الصناعات کاحیاء الموات و الحیازات و نحوهما (و اخری) بان الروایة مسوقة لبیان حصر المعاملات فی الاربع لاحصر کلیة طرق المعاش فیها

وفیهما نظر (اما الاول) فلان کون المرادمن الصناعة کل فعل من الشخص یکون سبباً لتعیشه کی تشمل ماذکر (غیر معلوم) بل قوله علیه السلام فی آخر الخبر واما تفسیر الصناعات فکل مایتعلم الخ یدل علی عدم کون المراد بها ذلك ومنه یظهر ما فی دعوی شمول الاجارات للجعالات والتجارات للاباحات (واماالثانی) فلان الظاهر ان المراد من قوله علیه السلام وجوه المعاملات لاسیما بقرینة کون السؤال عن حکم جمیع الطرق لیس هی المعاملة المصطلحة بل المعنی اللغوی الشامل لجمیع المذکورات (فالصحیح) ان یجاب عنه بان الحصر اضافی وانه علیه السلام فی مقام بیان الافراد الغالبة لاجمیع الافراد .

(**قوله (ع) فاول هذه الجهات الولایة ثم الخ**) الفرق بین الولایة والاجارة

ان الولایة منصب مجعول من طرف الغیر بالانفراد ولا یعتبر فیها القبول والرضا ممن جعلت له ویترتب علی جعلها استحقاق مال وهذا بخلاف الاجارة.

فمحصل الاقسام المذکورة لوجوه معایش العباد کمانبه علیه بعض اعاظم المحققین ره ان سبب المعیشة اما ان یکون من قبل الغیر بالانفراد فهو الولایة او یکون من قبل نفسه بالانفراد فهو الصناعة اویکون بینه وبین الغیر و هو ان کان بنقل الاعیان فهو البیع وان کان بنقل المنفعة فهو الاجارة .

ثم انه قدیستشکل فی عد الصناعات من المعاملات بانها ان اعتبرت من حیث انفسها مع قطع النظر عن اخذ اجرة علیها فلیس تلك من المعـاملة فی شیء وان اعتبرت من حیث انه یعملها للغیر و یاخذ الاجرة علیها فهی داخلة فی الاجارة وان اعتبرت من حیث انه یعملها ثم یبیعهافهی داخلة فی البیع فکیف عدت قسماً رابعامن المعاملات (اقول) الظاهر ان الصناعةوبعبارة اخری عمل الصنعة بنفسه مال مکتسب فان السریر قبل ان یعمل کان له مقدار من المالیة وقد ازدادت بهذاالعمل کماهو واضح فتحصیل تلك الزیادة اکتساب.

(قوله (ع) الا بجهة الضرورة الخ) والذی یدل علیه هذه الفقرة من الحدیث انما هو عدم حرمة العمل والولایة فی حال الضرورة وانه یحل له التصرف فیما یأخذه من العوض ، واماکون ذلك من جهة جواز التکسب بالولایة فی حال الضرورة حتی بالنسبة الی الحکم الوضعی او کون اخذ الاجرة تقاصا عن المنفعة المفوتة ، فالخبر ساکت عن بیانه فاستظهار الاول مما لاشاهدله فتامل.

(قوله(ع) وکك المشتری الخ) یحتمل ان یکون بصیغة الفاعل فیکون معناه و کك تفسیر وجوه الحلال من البیوع بالنسبة الی المشتری ویحتمل ان یکون عبارة عن المبیع و یکون الفرق بین الفقرتین انه ارید بالاولی تمییز البیع الجائز عن غیره بنفسه و بالثانیة تمییز المبیع الذی یجوز بیعه عمالایجوز فتدبر .

(قوله (ع) فکل مأمور به الخ) الظاهر ان المراد من قوله مأمور به هو المرخص

فيه وان المراد من وجه الصلاح عدم الفساد فلا يكون الخبر ساكتاً عن حكم مالا يكون فيه الفساد ولاالصلاح .

(قوله (ع) او نكاحه الخ) الظاهر ان تذكير الضمير باعتبار لفظ (ما) وان المرادبه الوطء بعنوان الملك ، فيكون المرادبه ان المرئة التى يحرم نكاحها على من انتقلت اليه لكونها ممن تنعتق عليه لايجوز بيعها ويفسد لعدم استقرار ملكه لها وانعتاقها عليه فتدبر .

(قوله (ع) فكل امر يكون فيه الفسادمما هومنهى عنه الخ) اقول الظاهر من هذه الفقرة وما بعدهاوان كان حرمة بيع ما فيه الفساد بقول مطلق ، وما فيه وجه من وجوه الفساد وان كان فيه جهة الصلاح ولازم ذلك وقوع التزاحم بين هذه الفقرة وبين ماقبلها من الفقرة الدالة على جواز بيع مافيه الصلاح الاانه من جهة ان الظاهر ولا اقل من المحتمل كون المشار اليه بقوله (ع) فهذا كله حرام محرم هو بيع المذكورات وقد علل هذا الحكم على هذا بحرمة جميع التقلبات والتصرفات فيها فيكون المستفادح ان علة المنع هى حرمة جميع التصرفات فيقيد بهذه الفقرة اطلاق الفقرة المتقدمة لان العلة تعمم وتخصص ولاينافى ذلك قوله (ع) من جهة اكله الخ فانه على ذلك يحمل على ارادة ماكان فائدته العقلائية منحصرة فى الاكل كاللحم فتأمل

(قوله (ع) يوجر نفسه اودابته الخ) اقول الظاهر انه اريد بذلك الاجارة لمطلق منافعه ويكون الخيار بيد المستاجر فى صرفه فيما يريد واريد بقوله (ع) اوالعمل الخ العمل بمجرد الاذن بلااجراء صيغة الاجارة ، واريد بقوله اويوجر نفسه فى عمل الخ الاجارة لمنفعة خاصة .

(قوله (ع) من غير ان يكون وكيلا الخ) يحتمل ان يكون راجعاً الى ـ الجميع يعنى يعتبر فى حلية اجارة نفسه اوولده اوما يملكه ان لايكون الموجر والياً للوالى اووكيلا للوالى فان الاجارة ح انفاذ لولاية الوالى الجائر ، ويحتمل ان يكون قيداً لخصوص اجيره يعنى يجوز اجارته لاجيره اذالم تكن اجيريته له من جهة كون

الموجر وكيلا للوالى فانه ح يكون اجيراً للوالى فلايجوز اجارته لنفسه وايضا فهو ح اجير للوالى باجارة فاسدة فلاسلطنة له عليه فى الواقع .

(قوله (ع) اجيراً الخ) المراد به الموجر واطلاقه عليه باعتبار ان الموجر نفسه يصير اجيرا .

(قوله «ع» أووكيله فى اجارته الخ) سوق العبارة يشهد بانه معطوف على نفسه والمراد به انه يوجر موكله فى الاجارة، اوانه يوجر اجيره ولاتبعد دعوى اظهرية الثانى وعلى اى تقدير يكون قوله عليه السلام لانهم وكلاء الأجير راجعا الى الموجر باعتبار انه متعدد فى المعنى والغرض منه ان هذه الاجارة ليست من جانب الوالى بل هو وكيل له من عند نفس الاجير لانه باختياره جعله وكيلا لنفسه.

(قوله(ع) فيجعل ذلك الخ) الظاهر انه من غلط النساخ والصحيح فيحمل كما ان الاظهر ، ان عمل التصاوير غلط لعدم صحة حمل الخنازير والميتة والدم عليها والصحيح كمافى بعض النسخ حمل التصاوير .

(قوله « ع » فيجعل ذلك الخ) والفرق بين الاجارة فى الشيء وللشيء ان ذلك الشيء فى الاول هو مورد الاجارة ، و فى الثانى موردها المنفعة لتحصيل ذلك الشيء فتدبر.

(قوله قده و حكاه غير واحد عن رسالة المحكم و المتشابه الخ)

اقول، اولا ان تلك الرسالة لايعتمد عليها ، و ذلك لانها تفسير النعمانى المعروف و صاحبه وان كان شيخا من اصحابنا الابرار الاانه لايعتمد عليه لان من جملة رواته احمد ابن يوسف وحسين بن على بن ابى حمزة واباه ، وهم من الضعفاء (مع) ان الموجود فى ذلك الكتاب ان معايش الخلق على خمسة اوجه ، باسقاط الصناعات و اضافة العمارات والصدقات والاحكام المذكورة فيه المترتبة على هذه الاقسام غيرما فى خبر تحف العقول ، وعليه ، فلامورد لقوله قده وحكاه غيرواحد الخ .

الفقه الرضوى

(قوله قده و فى الفقه (١) المنسوب الى مولينا الرضا ع الخ)

اقول قد استدل لاعتباره بوجوه عمدتها مانشير اليه (الاول) ان اول من اطلع على هذا الكتاب هو الثقة الفاضل السيد اميرحسين طاب ثراه ، وهو اخبر بكون هذا الكتاب للامام عليه السلام فيصدق فى اخباره لكونه ثقة . (وفيه) انه لاشبهة فى كون الرجل من الثقات ولكن خبره هذا غير مشمول لادلة حجية خبر الواحد ، لان اخباره اما ان يكون مستنداً الى القرائن من الخطوط الموجودة فيه للامام عليه السلام و نحوها الموجبة لحصول العلم العادى له او الى اخبار ثقتين عدلين من اهل قم للسيد بكون الكتاب للامام عليه السلام .

و شىء من الطريقين لايصلح لادراج الخبر ، فى الاخبار المعتبرة .

اما الاول فلان المخبر عنه عليه يكون من الامور الحدسية التى ليس بينها و بين اسبابها ملازمة عادية بحيث يلزم من العلم بها العلم بها لان حصول العلم للسيد بكون الكتاب للامام عليه السلام انما كان من القرائن التى لاتوجب العلم المزبور عادة و انما او جبت العلم لخصوصه فانه من اى طريق يحرز كون الخطوط للامام عليه السلام غير طريق الحدس الشخصى فلا تشمل ادلة حجية خبر الواحد لاخباره لانها مختصة بالاخبار الحسية و الحدسية التى تكون بين الاسباب و مسبباتها ملازمة عادية .

و اما الطريق الثانى فلان اخبار هذين العدلين اما ان يكون لحصـول العلم لهما من القرائن فالكلام فيه ح هو الكلام فى اخبار السيد واما ان يكون لسماعهما من غيرهما فغاية ما يكون ح هو كون الخبر من الاخبار المرسلة غير المعتبرة كما تقدم (مع) ان الذى حكى المجلسى الاول عنهما انهما قالا ان هذه النسخة قداتى بها من قم الى مكة المشرفة وعليها خطوط العلماء واجازاتهم وخط الامام عليه السلام فى عدة مواضع واين هذا من اخبارهما بكون الكتاب للامام عليه السلام .

الثانى ان فيه عبارات تنطق بكونه للامام عليه السلام مثل ما فى اول الكتاب يقول عبدالله على بن موسى الرضا وفى بعض كلماته نحن معاشر اهل البيت و غير ذلك

١ـ المستدرك ـ الباب ٢ ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ١

من العبارات (وفيه) ان هذه العبارات لو سلم انه لا يصح صدورها عن غير الامام عليه السلام لكن مجرد ذلك لا يوجب صدورها عنه بعد انفتاح باب الوضع و الجعل و الافتراء (مع) انه يمكن ان يكون المؤلف رجلا علويا فتدبر .

الثالث موافقة تاريخه لزمان الرضا عليه السلام وهو كما ترى .

الرابع موافقة الكتاب لرسالة علي بن بابويه الى ولده الصدوق و فتاوى ولده الصدوق من دون تغيير او مع تغيير يسير فى بعض المواضع ، و هذه كاشفة عن اعتمادهما عليه فى الفتوى و ان لم يسمياه ، (و فيه) انه من الممكن اخذ مؤلف الفقه الرضوى من تلك الرسالة التى يعامل الفقهاء معها معاملة متون الاخبار عند اعوزاز النصوص ، بل هذا الاحتمال اقوى من الاول المستلزم لاسناد ابن بابويه كتاب الرضا عليه السلام الى نفسه من دون ان ينبه عليه .

الخامس عمل جمع من الاساطين به كالمجلسيين وغيرهما ، (وفيه) ان مستندهم فى العمل هى الوجوه المذكورة التى عرفت ما فيها .

فتحصل انه لا دليل على اعتبار هذا الكتاب بل الظاهر كونه رسالة عملية لفقيه ذكرت فيها الفتاوى و الروايات بعنوان الافتاء لان اكثر رواياته انما هي بعنوان روى ونحوه اونقل عن الرواة و لما صرح به المحدث النورى ره بان فيه احكاما متناقضة و ما يخالف مذهب الشيعة بكثير (وحمل ذلك) على التقية مع ان فيه ما يخالفها ، وتكذيب العامة والازراء عليهم فى المتعة كما ترى .

دعائم الاسلام

(قوله قده وعن دعائم(١) الاسلام للقاضى نعمان الخ) اقول هذا الخبر غير معتبر لوجهين (الاول) ان مؤلف هذا الكتاب ، وهو ابو حنيفة ،نعمان بن محمد بن منصور قاضى مصر و ان تبصر عن كونه مالكيا و صار اماميا ، بلاشبهة كما صرح

١ ــ المستدرك الباب ٢ ــ من ابواب ما يكتسب به الحديث ٢

بذلك ائمة الرجال الا ان كونه اثنى عشرياوثقة غير ثابتين، لعدم تصريح القوم بشىء منهما (الثانى) انه مرسل ، غير مجبور بشىء (ودعوى) انه على فرض وثاقته لايضر ارسال الخبر بحجيته لقوله فى اول كتابه انى اقتصر فيه على الثابت الصحيح مما رويناه عن الائمة من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيكون هذا توثيقاً اجمالياً للرواة المحذوفين (مندفعة) بان ثبوت الصحة عنده لايلازم ثبوتها عندنا ، لاحتمال استناده الى القرائن الموجبة لعلمه بالصحة غير الموجبة عندنا للعلم لو اطلعنا عليها.

(قوله قده وفى النبوى(١) المشهور الخ) اقول هذا النبوى المشهور لااصل له فى اصول العامة والخاصة ، فان الموجود فى اصول العامة انما هو هكذا ، (٢) (ان الله اذا حرم على قوم اكل شىء حرم عليهم ثمنه) مع اضافة لفظ (اكل) فهو لم يثبت كونه رواية ـ واما ماهو الموجود فى اصولهم فلضعف سنده و عدم انجباره بشىء لايعتمد عليه (مع) ان عمومه على هذا لم يعمل به احد فان كثيراً من الامور التى يحرم اكلها يجوز بيعها ، بل الظاهر انه لو كان الموجود فى كتب الحديث هو مااشتهر فى السنة الاصحاب لماكان يعتمد عليه لضعف السند وعدم الانجبار بالشهرة . اذوان كانت فتاويهم على وفق مضمونه ح الا انه لم يثبت استنادهم اليه فى الفتوى بل الظاهر انهم استندوا فى افتائهم بذلك الى اعتبارهم المالية فى العوضين المتوقفة على كون الشىء ذامنفعة محللة و انما يذكرون النبوى للتاييد ، هذا بناءاً على ان يكون المراد من تحريم الشىء تحريم جميع منافعه وان كان المراد به تحريم بعض منافعه فعدم عملهم به اوضح فانهم افتوا بجواز البيع (فتحصل) ان شيئا من هذه الاخبار لايكون دليلا فى المسائل الاتية . بل لابد فى كل مسئلة من ملاحظة مدركها بالخصوص .

---

١ ـ اورده العامة والخاصة فى كتبهم الاستدلالية راجع مسند احمد ج ١ ـ ص٣٢٢ والبحار ج ٢٣ ص١٧ ـ والخلاف ج١ ص٢٢٥ ـ والغنية وغيرها .

٢ ـ مسند احمد ـ ج١ ص٢٤٧ و ـ ص٢٩٣ ـ السنن الكبرى ج٦ - ص١٣

اقسام المكاسب

(قوله قده قد جرت عادة غير واحـد على تقسيم المكاسب الخ)

اقول المكاسب جمع مكسب ، وهو مصدر ميمى بمعنى الكسب او التكسب ـ وهو تارة يلاحظ بما انه فعل المكلف مع مايطرء عليه من العناوين الثانوية ، واخرى يلاحظ من حيث هو مع قطع النظر عن تلك العناوين لاكلام فى انه ينقسم بالاعتبار الاول الى خمسة اقسام كما لايخفى .

انما الكلام فى انه بالاعتبار الثانى هل ينقسم الى قسمين ، المكروه كبيع الاكفان ، و المباح كبيع الاشياء المباحة ، كما اختاره بعض المحققين ره ام الى ثلاثة ، وهى ماتقدم باضافة المحرم كبيع الخمر مثلا كما لعله المشهور ام الى اربعة و هى ماتقدم بضميمة المستحب ، ام الى خمسة كما اختاره المصنف ره .

الظاهر ان القول الاول ضعيف ، لوجود المكاسب المحرمة كما سيمر عليك (اللهم) الا ان يقال ان حرمتها التكليفية انما تكون من جهة انطباق احد العناوين المحرمة كعنوان تقوية الكفر ونحوها عليها لا لانها محرمة من حيث الاكتساب ولذا يحرم هبتها ايضا عندهم .

و اما المكاسب الواجبة فقد مثل المصنف ره لها بالصناعات الواجبة كفاية اذا وجد القائم بها اكثر من واحد ، وعينا اذا لم يوجد الا واحد (وفيه) ان الواجب فى الصناعات الواجبة انما هو التصدى لتلك الصنعة لا التكسب بها (مع) ان وجوبها انما يكون من جهة وجوب اقامة النظام لا لانها واجبة من حيث هى و بذلك يظهر اندفاع ما اورد على الوجه الاول (و حاصله) انه قد يجب التكسب بها و هو ما اذا افضى التصدى لها مجانا الى اختلال النظام ايضا ، فانه ح يجب التكسب بها ، وجه الاندفاع ، انه ح وان وجب التكسب الا انه لايجب بعنوانه بل بعنوان وجوب اقامة النظام ، فيكون وجوبه نظير التكسب بالنذر او اليمين او العهد .

ثم انه مثل بعض مشايخنا المحققين ره للتكسب الواجب ببيع العبد المسلم على مولاه الكافر - وبيع المصحف على الكافر (وفيه) ان الواجب انما هو رفع سلطنته عنهما باى نحو كان ولذا لو رفعت سلطنته بالهبة وشبهها لايجب البيع .

و اما التكسب المستحب فقد مثل له المصنف ره بالزراعة والرعاية للنصوص الدالة على استحباب الرعى و الزرع كخبر (١) الواسطى عن الصادق عليه السلام عن الفلاحين فقال عليه السلام هم الزارعون كنوز الله فى ارضه و ما فى الاعمال شىء احب الى الله من الزراعة و مابعث الله نبيا الازراعا الا ادريس (ع) فانه كان خياطا و خبر (٢) ابن عطية قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول ان الله عزوجل اختار لانبيائه الحرث و الزرع كيلا يكرهوا شيئا من قطر السماء وخبر عقبة الاتى ونحوها غيرها ، (وفيه) ان غاية مايستفاد من هذه النصوص - كونهما مستحبين فى انفسهما و لو فعل الرعى مجانا اوفى غنم نفسه وزرع بذر الغير فى ملكه مجانا ولايكونان مستحبين بعنوان التكسب و مادل على ثبوت البركة فى الغنم لايدل على استحباب التكسب بها وانما يدل على وجودها فى نفسها ، ومما يدلنا على استحبابهما فى انفسهما الحكم المذكورة فى الاخبار (٣) لذلك فانه ذكر فيها فى وجه استحباب الزراعة انها توجب التوكل ، وفى وجه استحباب الرعاية انها موجبة لاستكمال النفس والتمرين على ادارة شئون الرعية ففى رواية عقبة (٤) عن الصادق (ع) مابعث الله نبيا قط حتى يسترعيه الغنم ويعلمه بذلك رعيه الناس (فتحصل) ان الاظهر انها تنقسم الى اقسام ثلاثة اوالى قسمين .

معنى حرمة الاكتساب

(قوله قده ومعنى حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال بقصد ترتيب الاثر المحرم الخ) وقد افيد فى معنى حرمة الاكتساب تكليفا وجوه (الاول) مافى

---

١ - الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب مقدمات التجارة - الحديث ٣

٢ -٣- الوسائل- الباب ٣ - من كتاب المزارعة والمساقاة - الحديث ٢-.

٤- البحار ١١ ص ٦٥ من الطبع الحديث

المتن وهو ان معنى احرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال مقيدة بقصد ترتب الاثر المحرم عليه كبيع الخمر للشرب (واستدل) له بانصراف الادلة الى صورة قصد ترتب الاثر المحرم

(وفيه اولا) انه قده لا يلتزم بذلك في المباحث الاتية حيث انه يلتزم بحرمة بيع الصليب والصنم وآلات القمار مطلقا وكذلك يلتزم بحرمة بيع السلاح لاعداء الدين وان لم يقصد البايع تقويتهم على المسلمين (وثانيا) ان دعوى الانصراف ممنوعة جدا (وعليه) فلا وجه لتقييد مادل على حرمة البيع ، بالقصد المذكور لكونه تقييد ابلا موجب (نعم) اذا كان دليل الحرمة هو مادل على حرمة الاعانة على الاثم صح ماذكره بناءاً على اعتبار قصد ترتب الاثر في صدق الاعانة وسيجيء تنقيح القول فيه .

الثاني ان المراد من حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال بقصد ترتب امضاء من بيده الامر عليه

وفيه ان تقييد مادل على حرمة الاكتساب بذلك تقييد بلا موجب .

الثالث ماافاده المحقق الايرواني ره وهو ان معنى حرمة الاكتساب هو حرمة انشاء النقل والانتقال بقصد ترتب اثر المعاملة وهو التسليم و التسلم للمبيع والثمن .

اقول ان حرمة المعاملة ان كانت من جهة تعلق النهي التحريمي بنفس المعاملة فلابد من الالتزام بان المحرم انما هو الاعتبار النفساني المبرز بمبرز خارجي سواء تعلق به الامضاء من الشرع او العرف ام لا فان هذا هو حقيقة المعاملة كالبيع مثلا على ماسياتي تحقيقه في اول البيع وليس المحرم هو الاعتبار النفساني المجرد ولا الانشاء الساذج ولا يعتبر فيه شيء آخر غير ذلك و ان كانت الحرمة متعلقة بها لامر خارج عن حقيقتها المنطبق عليها كعنوان تقوية الكفر المنطبق على بيع السلاح للاعداء على اشكال في المثال ، فلابد ، من ملاحظة انه هل ينطبق على خصوص المعاملة ام عليها مع تسليم المثمن ام ينطبق على خصوص التسليم فعلى الاول تحرم المعاملة وعلى الثاني يكون المركب من المعاملة والتسليم متعلقا لها و على الثالث لاتحرم المعاملة وهذا هو الضابط في المقام وبه يظهر مافي كلمات المحقق المذكور وساير الاعلام فلا حاجة الى اطالة الكلام في ذلك .

حرمة المعاملة لاتستلزم فسادها

ثم انه لابد في المقام من بيان امر يبتني عليه كثير من الفروع الاتية وهو ان حرمة المعاملة هل تستلزم فسادها كما لعله المشهور ، ام تستلزم صحتها كما عن ابى حنيفة ام لا تستلزم شيئاً منهما بل لابد فى اثبات صحتها اوفسادها من التماس دليل آخر.

اقول ان النهى المتعلق بالمعاملة تارة يكون ارشادياً و اخرى يكون تحريميا وثالثة يكون تشريعاً وعلى الثاني قد يتعلق النهى بالاثار والتصرف في الثمن اوالمثمن كقوله عليه السلام ثمن العذرة سحت وقد يتعلق بنفس المعاملة اوبعنوان منطبق عليها ،

لاريب في دلالة القسم الاول على الفساد ، وكذلك القسم الثاني اذ لاوجه للمنع عن التصرف في الثمن او المثمن سوى عدم صحة المعاملة وبقائه على ملك مالكه ، نعم دلالة القسم الاول عليه تكون بالمطابقة ودلالة الثاني بالالتزام .

واما القسم الثالث وهو النهى التحريمى المتعلق بالمعاملة فهو قد يتعلق بالاعتبار النفساني القائم بالمتعاملين وقد يتعلق بابرازه بمبرز خارجي .

توضيح ذلك ان في المعاملة كالبيع اربعة امور (احدها) اعتبار الملكية القائم بالمتبايعين (ثانيها) اعتبارها القائم بالعقلاء (ثالثها) الاعتبار القائم بالشارع الاقدس (رابعها) اظهار المتبايعين اعتبار هما النفساني بمظهر خارجي، من لفظ اوغيره ، اما الاعتبار القائم بالشارع فهو غير قابل لتعلق النهى به ، وذلك لانه من الافعال الاختيارية للمولى وخارج عن تحت قدرة المكلف مع انه اذا كان مبغوضاً له فلاى جهة يوجده ، واما الاعتبار القائم بالعقلاء الذى يعبر عنه في كلماتهم بالمسبب العرفي اى امضاء العقلاء اعتبار المتبايعين فهو ايضاً غير قابل لتعلق النهى به لكونه خارجاً عن تحت قدرة المتبايعين وليست نسبته الى فعلهما نسبة المسبب التوليدى الى سببه كي يصح النهى عنه للقدرة على سببه ، و بذلك يظهر فساد ما افاده المحقق النائيني ره حيث التزم بان متعلق النهى هو المسبب العرفي .

و على ذلك فيتعين تعلق النهى اما بالاعتبار القائم بالمتبا يعين ، او بما يكون مظهر آله في الخارج ، وعلى كل تقدير لايدل النهى على الفساد ، اما على الثاني فواضح سواء تعلق النهى بذات ماهو مظهر ، كانشاء البيع باللفظ اثناء الاشتغال بالفريضة او به بما له مظهر للاعتبار المزبور .

و اما على فرض تعلقه بالاعتبار النفساني ، فغاية ماقيل في دلالته على الفساد وجهان (الاول) ماافاده المحقق النائيني ره ، وهو انه يعتبر في صحة المعاملة امور ثلاثة (احدها) كون كل من المتعاملين مالكاً للعين او بحكمه (ثانيها) ان لا يكون محجوراً عن التصرف فيها من جهة تعلق حق الغير بها اوغير ذلك من اسباب الحجر ليكون له السلطنة الفعلية على التصرف فيها ، (ثالثها) ان يوجد المعاملة بسبب خاص و آلة مخصوصة ،فاذا تعلق النهى بالمسبب ، اى الاعتبار النفساني ، وبعبارة اخرى بالملكية المنشأة كمافي النهى عن بيع المصحف من الكافر كان النهى معجزاً مولويا للمكلف عن الفعل و رافعاً لسلطنته عليه فيختل بذلك الشرط الثاني المعتبر في صحة المعاملة و يترتب عليه فسادها و (بالجملة) يعتبر في نفوذ المعاملة السلطنة الفعلية على التصرف في العين و منع المولى يوجب رفع السلطنة فلا محالة تفسد المعاملة .

وفيه ان توقف نفوذ المعاملة و صحتها على السلطنة الوضعية بديهي (واما) كون النهى موجباً لسلب هذه السلطنة فهو اول الكلام ، نعم النهى يوجب رفع السلطنة التكليفية و نفود المعاملة غير متوقف عليها ، و (بالجملة) المعتبر في صحة المعاملة انما هي السلطنة الوضعية ، والحرمة انما توجب رفع السلطنة التكليفية ، لا السلطنة الوضعية اذلا منافاة بين حرمة شيء ونفوذه وضعاً فتدبر.

الوجه الثاني الروايات الواردة في نكاح العبد بدون اذن سيده ، الدالة على صحته مع اجازته لابدونها ، معللة (بانه) لم يعص الله وانماعصى سيده فاذا اجاز جاز

كصحيح (١) زرارة عن الباقر عليه السلام سأله عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذاك الى سيده انشاء اجازه وانشاء فرق بينهما ، قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة و ابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولاتحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وصحيحه (٢) الاخر عنه عليه السلام سأله عن رجل تزوج عبده امرأة بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه قال عليه السلام ذاك لمولاه انشاء فرق بينهما و ان شاء اجاز نكاحهما الى ان قال فقلت لابي جعفر عليه السلام فانه في اصل النكاح كان عاصياً فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئاً حلالا وليس بعاص لله انما عصى سيده ولم يعص الله تعالى ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة و اشباهه ، و نحوهما غيرهما ، و تقريب الاستدلال بها انها تدل على ان النكاح لو كان مما حرمه الله تعالى عليه كان فاسدا.

وفيه ان محتملات المراد من العصيان في الجملتين اربعة (الاول) ان يراد به فيهما العصيان الوضعي (الثاني) ان يراد به فيهما العصيان التكليفي (الثالث) ان يراد بالعصيان في الاولى . التكليفي منه ، وفي الثانية الوضعي منه (الرابع) عكس ذلك والاحتمالان الاخيران يدفعان بوحدة السياق ، فيدور الامر بين الاولين ، و الظاهر هو الاول، وذلك لوجهين (الاول) ان انشاء البيع او التزويج ليس تصرفاً عرفاً كي يكون حراما ، ولذا لو انشأ البيع العبد لغير نفسه لما توقف على اجازة سيده بلا كلام ، (الثاني) ان عصيان السيد حرام شرعاً فمعصيته تكون معصية لله تعالى ،فكيف يتصور ان يكون فعل معصية للسيد ، ولايكون معصية لله ، فلا محالة يكون المراد منه العصيان الوضعي اعني عدم النفوذ (فالمتحصل) ح انه لاتوقف في نفوذ النكاح من قبل الله تعالى وليس نكاحاً غير مشروع في نفسه بل التوقف في نفوذه انما هو من قبل السيد لاعتبار رضاه فيه ؛ فيدور عدم الصحة مدار عدم رضا السيد حدوثاً وبقاءاً فاذا اجاز ـ جاز، (لايقال) ان العصيان الوضعي للسيد مستلزم لعصيان الله تعالى ايضاً ، لان عدم امضاء

١-٢- الوسائل - الباب ٢٤ - من ابواب نكاح العبيد والاماء من كتاب النكاح الحديث ١-٢

السيد ، موجب لعدم امضاء الله تعالى ، (فانه يقال)ان عصيان السيد ومخالفته حرام شرعاً والمحرم الشرعى ليس على قسمين ، وبعبارة اخرى ، بالاجازة والرضا البعدى لاينقلب ماوقع معصية عما وقع عليه ،وهذا بخلاف عدم الامضاء فان عدم امضاء الشارع الاقدس لما لم يمضه السيد عدم امضاء مـادامى اى مادام لم يجز السيد ، فتدبر فانه دقيق(ويؤيد)ماذكرناه من كون المراد من العصيان فيهما العصيان الوضعى ،تمثيله عليه السلام لعصيان الله تعالى فى الصحيح الثانى بالنكاح فى العدة واشباهه (فتحصل)انه لادليل على دلالة النهى التحريمى على الفساد .

ومماذكرناه ظهر انه لايدل النهى عن المسبب على الصحة ايضاً، لانه قد استدل لذلك بوجهين (الاول) انه يعتبر فى متعلق النهى القدرة ولايكاد يقدر على المسبب الا فيما كانت المعـاملة مؤثرة صحيحة (الثانى) النصوص المتقدمة ، بتقريب انهـا صريحة فى ان عصيان السيد لايستلزم بطلان النكاح ، و بما ان عصيان السيد يستلزم عصيانه تعالى يستفاد منها ان عصيانه تعالى لايستلزم الفساد ، واما عصيانه تعالى المستلزم للفساد بمقتضى مفهوم قوله عليه السلام لم يعص الله ، فلابد ان يراد به العصيان الوضعى .

و كلاهما فاسدان ، اما الاول ، فلانه يتم لو كان متعلق النهى الاعتبار القائم بالشارع وقد عرفت عدم معقولية ذلك ، وانما المتعلق له الاعتبار القائم بالمتبايعين وهو مقدور وان لم يكن صحيحا و اما الثانى ، فلتوقفه على ان يكون المراد من العصيان فى كل من الموردين معنى يغاير مايراد منه فى الاخر وقد عرفت فساد ذلك ايضاً (فتحصل) ان النهى التحريمى عن المعاملة لايستلزم فسادها ولاصحتها، ولابد من الحكم باحدهما من التماس دليل آخر .

واما القسم الرابع وهو النهى التشريعى فملخص القول فيه، انه ان تعلق نهى بمعاملة خاصة فهو لامحالة يكون دالا على فسادها وعدم مشروعيتها ، واما المعاملة التى لايعلم مشروعيتها ولادليل عليها اذاتى بها بما انها مشروعة فمقتضى عموم النهى عن التشريع

حرمتها ، ومقتضى اصالة عدم الانتقال هو البناء على الفساد مالم ينكشف كونها ممضاة (وانما) الكلام فيما او انكشف كونها مشروعة (اقول) على المختار من عدم دلالة النهى النفسى المتعلق بالمعاملة على الفساد صحت هذه المعاملة ، واما على ما اختاره المحقق النائينى تبعا للمشهور من دلالته على الفساد فلا بدله من الالتزام بالفساد بناءاً على ان المحرم فى التشريع هو ذات العمل الخارجى المتصف بعنوان التشريع ، وهو الاعتبار النفسانى فى المقام ، اذ لافرق بين تعلق نهى خاص بمعاملة خاصة وبين انطباق عنوان عام محرم عليها ، فان المبغوضية ان استلزمت الفساد فهو فى الموردين والافكك وبذلك ظهر ان اختيار المحقق النائينى ره الصحة فى الفرض وعدم دلالة النهى التشريعى على الفساد لاينطبق على مسلكه فليكن ما اطلنا الكلام فيه وحققناه فى المقام على ذكر منك لانه ينفع فى كثير من الفروع الاتية .

المعاوضة على ابوال مالايؤكل لحمه

(قوله قده يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم بلاخلاف ظاهر لحرمته ونجاسته وعدم الانتفاع الخ) لايخفى ان المصنف ره خلط فى المقام بين الحرمة التكليفية والحرمة الوضعية كما صنع ذلك فى المباحث الاتية ـ ثم ان ظاهر كلامه كون كل من الحرمة و النجاسة و عدم الا نتفاع دليلا على كلا الحكمين و عليه ، فلابد من التعرض لكلا الحكمين و ما ذكر مدركا لهما و الكلام يقع اولا فى الدليل على الحرمة التكليفية ، ثم فى ما استدل به على الحرمة الوضعية .

اما المقام الاول ـ فقد استدل لها بوجوه (الاول) انه نجس ويحرم بيع النجس كما دل على ذلك قوله عليه السلام فى خبر(١) تحف العقول اوشىء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم لان ذلك كله منهى عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه فى ذلك حرام (وفيه) اولا ماتقدم من انه ضعيف السند غير مجبور بعمل

١ـ الوسائل ـ الباب ٢ ـ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ١

الاصحاب (وثانياً) ان الخبر مختص بمقتضى التعليل المذكور فيه ، بما اذا لم يكن للنجس منفعة محللة ، وستعرف ان للبول منفعة محللة فلا يشمله الخبر ،(و دعوى) انه لا يجوز الانتفاع بالنجس بجميع منافعه ، ستعرف ما فيها عند تعرض المصنف للمسألة .

الثاني انه حرام ولايجوز بيع الحرام ، لقوله صلى الله عليه و آله في النبوي المشهور(١) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه (وفيه) انه ان اريد بذلك حرمة بعض منافعه كالاكل والشرب فالحرمة لا تستلزم عدم جواز البيع لعدم الدليل عليه ، والنبوي مختص بما حرم جميع منافعه، ولو فرض وجود دليل عليه لابد من رفع اليد عنه والالزم تخصيص اكثر افراده المستهجن وان اريد به حرمة جميع منافعه ، فهي وان استلزمت عدم جواز البيع وضعاً كما سيمر عليك الا انه لادليل على كونها موجبة للحرمة التكليفية والنبوي ، مضافاً الى ضعف سنده ، دال على عدم الجواز الوضعي ، لتعلق الحرمة بالتصرف في الثمن وقد مر ان مثل ذلك دليل على الفساد الوضعي ، (مضافاً) الى انه ستعرف انه لادليل على حرمة جميع منافع ابوال مالا يؤكل لحمه .

الثالث عدم جواز الانتفاع به فلايجوز بيعه ، (وفيه) ماتقدم من جواز بعض الانتفاعات به اولا ، و ان ذلك يستلزم فساد البيع كما سيمر عليك لا الحرمة التكليفية . ثانيا

الرابع الاجماع المحكي عن غير واحد من الاعاظم ،(وفيه) انه من المحتمل لو لم يكن هو الظاهر استناد المجمعين الى ما تقدم من الوجوه ، فالاجماع على فرض ثبوته لايكون تعبدياً ، فلايصلح للاعتماد عليه .

واما المقام الثاني ـ فقد استدل على الحرمة الوضعية بوجوه (الاول) بنجاسته وقد عرفت مافيه (الثاني) بحرمته وقد مر مايمكن ان يورد عليه (الثالث) بعدم جواز الانتفاع به فان حرمه الانتفاع به تستلزم نفي ماليته التي لابد منها في تحقق البيع،

١ـ قد تقدم مصدر هذا الحديث في ص١١

وسيجيء ان بول مالايؤكل لحمه ينتفع به ببعض المنافع . واما الايرادات التي اوردها الاستاد الاعظم فسيجيء الكلام فيها في النوع الثالث مما يحرم التكسب به، (الرابع) بحرمة بيعه تكليفاً فان حرمة المعاملة تستلزم فسادها (وفيه) مضافاً الى ماتقدم من منع الحرمة التكليفية ، انه قد عرفت ان حرمة المعاملة لاتستلزم فسادها (فتحصل) ان الاقوى جواز بيع بول مالايؤكل لحمه وضعاً وتكليفاً .

ومنه يظهر جواز بيع مايؤكل لحمه من دون فرق بين اقسامه .

(قوله قده فيما عدا بعض افراده كبول الابل الخ) الظاهر انه استثناء من قوله وعدم الانتفاع به ، والمراد ان بول مالايؤكل لحمه ليس له منفعة محللة معتد بها الا بول الابل الجلالة ، فان له منفعة محللة ظاهرة .

(قوله قده ان قلنا بجواز شربها اختياراً الخ) (وفيه) ان مجرد جواز الشرب بعد تنفر الطباع عن شربها لا يوجب فرقاً بينها وبين ابوال ما لايؤكل لحمه لانه لايعد من المنافع الظاهرة (والعجيب) انه قده يعترف فيما يأتي بان الاكل لايعد من منافع الروث فلا فرق بين بول ما يؤكل لحمه وبول مالا يؤكل لحمه ، وعرفت ان الاظهر جواز بيعهما (نعم) لو فرضنا عدم وجود منفعة معتد بها لشيء منهما لا يجوز بيعه وضعاً بناءاً على ما سيجيء في النوع الثالث مما يحرم التكسب به من ان مالانفع له لايجوز بيعه فانتظر .

يحرم شرب ابوال مايؤكل لحمه

ثم انه لاباس تبعا للمصنف من التعرض لحكم فرع في المقام ، وان كان غير مربوط بما وضع الكتاب له ، وهو انه هل يجوز شرب ابوال مايؤكل لحمه اختياراً كما عن جماعة بل عن السيد المرتضى دعوى الاجماع عليه ، ام لايجوز ، ام يفصل بين بول الابل وغيره فيجوز في الاول خاصة .

وقد استدل للاول بالاصل ، و بما (١) عن قرب الاسناد، عن ابى البختري عن

١- الوسائل - الباب ٥٩ - من ابواب الاطعمة المباحة الحديث - ٢

جعفر عن ابيه ،ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لابأس ببول ما اكل لحمه(ولكن) يرد على الاول انه انما يرجع اليه بعد فقد الدليل ، ويرد على الثانى مضافاً الى ضعف سنده لان فى طريقه وهب بن وهب الذى قال النجاشي فى حقه ، انه كان كذ اباً ، انه لاظهور له فى جواز الاكل بل الظاهر و لا اقل من المحتمل ان المراد منه طهارته و عدم نجاسته ، مع انه لوسلم دلالته على ذلك يتعين تقييده بمادل على الجواز فى حال الضرورة.

واستدل للثانى بقوله تعالى (١) ويحرم عليهم الخبائث بدعوى ان البول مطلقا من الخبائث وبخبر (٢) سماعة،عن الصادق عليه السلام عن شرب الرجل ابوال الابل والبقر والغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له ان يشرب قال عليه السلام نعم لابأس به (وفيهما نظر) اما الاول فلانه لم يثبت كون المراد من الخبيث هو ما يتنفر عنه الطبايع بل الثابت خلافه فان كثيراً من الاشياء التى يتنفر عنها الطبايع يجوز شربها وان لم يكن للتداوى ،وقد اطلق الخبيث على العمل القبيح الذى لا يتنفر عنه الطبايع فى الآية الشريفة،بل الظاهر ان المراد بالخبيث هو ما فيه مفسدة ورداءة ، ولم يثبت كون الابوال منه بهذا المعنى و اما الثانى ،فلان التقييد انما هو فى كلام السائل، مع انه لو كان فى كلام الامام عليه السلام لما كان يدل عليه الا بناءاً على حجية مفهوم القيد .

فالصحيح ان يستدل له بمفهوم موثق (٣) عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن بول البقر يشربه الرجل قال عليه السلام ان كان محتاجاً اليه يتداوى به يشربه و كذلك ابوال الابل و الغنم.

واستدل للاخير اى الجواز فى خصوص بول الابل بخبر (٤) الجعفرى ،قال:سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول ابوال الابل خير من البانها ويجعل الله الشفاء فى البانها (وفيه اولا) انه ضعيف السند لبكر بن صالح ، (وثانياً) انه يدل على ثبوت الخير فى بولها، وهو اعم من الجواز التكليفى ، اذ يمكن ان يكون ذلك من جهة كونه دواءاً لكثير من

١- سورة الاعراف الاية ١٥٨

٢-٣-٤- الوسائل-الباب ٥٩ -من ابواب الاطعمة المباحة الحديث-٧-١-٣-

الامراض (واما) ماذكره بعض مشايخنا المحققين ره في الجواب عنه ، من انه انماسيق لبيان مضرية البانها (فغير تام) فان ذلك ينافي ما في ذيل الخبر ويجعل الله الشفاء في البانها و ما في ساير النصوص من انها دواء من كل داء و عاهة .

الاكتساب بالابوال

(قوله قده لانه يوجب قياس كل شيء عليها الخ) هذا بحسب الظاهر في بادي النظر ، جواب نقضي ولذا قال بعضهم ان هذا جواب لايليق ان يذكر اذعلى الفقيه ان يدفع قياس كل شيء عليها ، وقال الاستاد الاعظم ان التداوي بها لبعض الاوجاع يجعلها مصداقاً لعنوان الادوية ، وانطباق الكلي على افراده غير مربوط بالقياس .

اقول يمكن ان يقال ان مراده قده بذلك ، ان ابوال مايؤكل لحمه بعد فرض انحصار فائدتها بالتداوي لبعض الاوجاع على ماهو مفروض الكلام ، بما انها مبتذلة ولا ينحصر التداوي بها غالباً بل قل مايتفق الاحتياج اليها الموجب ذلك لعدم تعلق الغرض بحفظها لاتكون عند العرف من الاموال ، ولا يعدون ذلك من منافعها ، ولا يعتنون بمثل هذه الفائدة في ابتذال المال بازائها ، وهذا بخلاف الادوية و العقاقير ، ولذا ترى انها تجلب من اقاصي البلاد ويكون بيعها وشرائها من التجارات المهمة ، والشاهد على ذلك انهم عند الاحتياج اليها يعدونها من الاموال و يعاملون عليها ، (وبالجملة) بعد كون مناط المالية رغبات الناس بلحاظ حاجاتهم اليها على حسب الحالات و الازمنة ، الفرق بين الابوال ، و الادوية والعقاقير واضح فتدبر .

(قوله قده نعم يمكن ان يقال ان قوله (ص) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه الخ) قد عرفت ضعف سند النبوي وعدم صلاحيته للاعتماد عليه ، فلابد من الرجوع الى القواعد ، وهي تقتضي فساد بيع مالا يكون له منفعة محللة ، وصحة بيع ماله منفعة كك كما سيأتي تنقيح القول في ذلك في النوع الثالث مما يكتسب به (وعليه) فيجوز بيع كل ماله منفعة جائزة حين جوازها ولو كان ذلك حين الاضطرار اذ اهل العرف يرونه في

حال الاضطرار مالا لرغبتهم اليه بلحاظ الحاجة و يبتذلون المال بازائه .

واما ما ينتفع به فی حال الاضطرار ،ولا ينتفع به فی حال الاختيار، فهل يجوز بيعه فی حال الاختيار مطلقا ، ام لا يجوز كك ، ام يفصل بين الموارد وجوه . اقويها الاخير ، اذ لو كان للشیء منافع محرمة فی حال الاختيار ، اولم تكن له منفعة ، و منفعة محللة فی حال الاضطرار ، و كان الاحتياج اليه قليلا وكان ذلك الشیء مبتذلا لايعد ذلك فی حال الاختيار مالا عرفا ، لاسيما اذا احتاج حفظه الى مؤونة ، واما اذا كانت منفعته المحللة فی حال الاضطرار شايعة بان كثرت الحاجة الى التداوی به، او كانت نادرة ولكن عز وجوده وقل كلحم الافعی ،فيصح بيعه لان اهل العرف يعدون ذلك الشیء مالا ويبتذلون المال بازائه قبل زمان الاضطرار للتداوی به عند الابتلاء به او يبيعه من المريض .

(قوله قده ولاينتقض ايضاً بالادوية المحرمة الخ) محصل النقض انه كما ان الادوية محرمة الاستعمال فی غير حال الصحة لاضرارها بالنفس ، و مع ذلك يجوز بيعها لاستعمالها حال المرض ،كك الابوال بناءاً على حرمة شربها فی حال الصحة و الاختيار فانه لجواز استعمالها حال المرض يجوز بيعها .

واجاب عن ذلك المصنف ره بقوله ان حلية هذه فی حال المرض ليست لاجل الضرورة بل لاجل تبدل عنوان الاضرار بعنوان النفع ،(وفيه) ان عنوان الاضرار من العناوين الثابتة لاستعمال كل شیء من المشروبات والمأكولات زايداً عن حده وفی غير محله ، حتى الخبز اذا اكل الانسان فی حال الشبع و انطباقه على الادوية ايضاً يكون كك ، فهذا لايصلح جعله مناطاً للحرمة وعلة لعدم جواز البيع اذ عليه لايجوز بيع شیء من المشروبات والمأكولات .

ثم مع الاغماض عن ذلك ماذكره من الفرق غير فارق اذ على فرض صحة سند النبوی ودلالته على ان ما حرم فی حال الاختيار لا يجوز بيعه ، لاوجه للفرق بين كون الحرمة ثابتة له بعنوانه الاولی او بعنوان الاضرار .

(قوله قده يراد به جهة الصلاح الثابتة حال الاختيار الخ)، وفيه ان مقتضى اطلاقه صحة بيع ما فيه جهة الصلاح حين وجودها من غير فرق بين حالتي الاختيار والاضطرار وايضاً من غير فرق بين كون تلك الجهة شايعة ام غير شايعة .

بيع شحوم مالا يؤكل لحمه

(قوله قده ولا ينافيه النبوى لعن الله اليهود الخ)(١) وجه التنافي هو توهم دلالته على ان استحقاق اليهود للعن انما هو من جهة بيعهم ماحرم اكله ، ولولا الملازمة بين حرمة البيع وحرمة الاكل لما كان وجه لذلك (واجاب عنه المصنف ره) بان الظاهر ان الشحوم كانت محرمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا كحرمة شحوم غير المأكول علينا (و اورد عليه) الاستاد الاعظم بانه لا منشأ لهذا الظهور لا من الرواية ولا من غيرها (اقول) الظاهر ان منشأ استظهاره اسناد الحرمة الى الشحوم انفسها لا الى اكلها والظاهر من اسناد الحرمة الى شيء بقول مطلق حرمة جميع منافعه (فالصحيح) ان يورد عليه بان استظهار ذلك مع عدم كون الكلام مسوقاً لبيان حرمة الشحوم في غير محلـه ، ولكن يصح الجواب عن الاستدلال بانه يحتمل ذلك اى كون الشحوم محرمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لعدم معلومية كيفية حرمة الشحوم عليهم فلا يمكن رفع اليد عن الادلة الاخر بهذا الخبر .

(قوله قده والجواب عنه مع ضعفه الخ) اقول الظاهر زيادة كلمة (مع) ومراد المصنف ره ان الخبر ضعيف السند والدلالة ، للزوم تخصيص الاكثر ، لا انه مضافاً الى ضعفه سنداً ودلالة يلزم تخصيص الاكثر كي يورد عليه بانه لا وجه لضعف الدلالة سوى ذلك فتدبر . (ثم ان) حمل الخبر على ارادة حرمة الاكل من المأكولات اعنى مايقصد للاكل دون ماحرم اكله مطلقا ، فلا يلزم منـه تخصيص الاكثر ، كما عن المحقق الايرواني ره حمل تبرعي لا يصار اليه مع عدم القرينة .

١ــ المستدرك ــ الباب ٦ ــ من ابواب ما يكتسب به الحديث ٨

(قوله قده قال فى النهاية وكك البول الخ) لاظهور لكلام العلامة قده فى عدم جواز البيع على تقدير حرمة شربه اختياراً خاصة ، بل يحتمل ان يكون مراده عدم الجواز حتى مع جواز شربه ، لما ذكر ناه من ان جواز الشرب ليس مناط المالية فراجع .

(قوله قده بل لان المنفعة المحللة الخ) اقول الصحيح ما ذكره العلامة ره كما يظهر لمن راجع ماذكر ناه فى بعض الحواشى السابقة ضابطاً لجواز البيع فراجع .

حكم بيع العذرة

(قوله قده يحرم بيع العذرة من كل حيوان على المشهور الخ) هذا هو المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل عن صريح غير واحد كالعلامة و صاحب الجواهر وغيرهما ، و ظاهر آخرين دعوى الاجماع عليه .

واما النصوص الواردة فى المقام فهى على طائفتين (الاولى) مادل على عدم جواز البيع و كون ثمن العذرة من السحت كخبر (١) يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام ثمن العذرة من السحت (الثانية) مادل على الجواز كحسن (٢) محمد بن مضارب عنه عليه السلام قال لابأس ببيع العذرة واما موثق (٣) سماعة ، قال سأل رجل اباعبدالله عليه السلام و انا حاضر فقال انى رجل ابيع العذرة فماتقول ، قال عليه السلام حرام بيعها وثمنها ، وقال لا بأس ببيع العذرة ، فالظاهر انه خبران ، جمع الراوى بينهما وذلك لوجهين ، الاول تكرار كلمة قال ، و لو كان خبراً واحداً صادراً عن المعصوم فى مجلس واحد لماكررها ، الثانى انه لو كانا خبراً واحداً لكان للمعصوم عليه السلام ذكر المضمر موضع المظهر و كان يقول لابأس ببيعها (فما) ذكره بعض من ان روايات الباب على طوائف فى غير محله ، بل هى طائفتان ، مانعة ، و مجوزة .

وقد ذكر الاساطين فى مقام الجمع بين الطائفتين وجوها (الاول) مانقله المصنف ره

١- ٢-٣- الوسائل - الباب ٤٠- من ابواب مايكتسب به - الحديث ١-٢-٣

عن شيخ الطائفة ، و هو حمل خبر المنع على عذرة الانسان ، وخبر الجواز على عذرة البهائم ، (و فيه اولا) ان حمل الظاهر على النص انما يكون جمعاً عرفياً فيما اذا كانت النصوصية باقتضاء نفس الدليل كما فى افعل ولابأس بتركه حيث ان الثانى نص بنفسه فى عدم الوجوب ، لافيما اذا كانت من جهة تيقن اندراج فرد او افراد فى الدليل من جهة مناسبة الحكم و الموضوع اوغيرها اذ اهل العرف لايرون مثل هذا النص قرينة على التصرف فى الظاهر (وان شئت قلت) ان النص الذى يكون قرينة هو النص فى تمام المدلول لافى بعضه كما فى المقام و ذلك فان جعل احد الدليلين فى امثال المقام قرينة على التصرف فى ظاهر الاخر ، اما ان يكون باعتبار معناه الظاهر ، او باعتبار بعض مدلوله الذى هو نص فيه ، لاسبيل الى توهم الاول فان ظاهر كل منهما ينافى صدور الاخر ويستدعى عدم صدوره لاحمله على بعض مدلوله واما بالاعتبار الثانى فان ادعى كونه قرينة بذلك الاعتبار قبل تخصيصه به فهو كما ترى وان ادعى كونه قرينة بعده فهو دور واضح ، مثلا جعل ثمن العذرة سحت قرينة لحمل لابأس ببيع العذرة على عذرة غير الانسان لايصح قبل تخصيصه بعذرة الانسان كما هو واضح ولابعده فان تخصيصه بها لاوجه له سوى لابأس ببيع العذرة الذى لايكون قرينة على ذلك الابعد تخصيصه بعذرة غير الانسان المتوقف على قرينية ثمن العذرة سحت ، فتدبر فانه دقيق (وثانياً) لانسلم نصوصية لابأس ببيع العذرة ، فى عذرة غير الانسان ، كمالا نسلم نصوصية ثمن العذرة سحت فى عذرة الانسان اذ جواز البيع وعدمه لايكونان تابعين للطهارة و النجاسة بل انما يكونان تابعين لوجود المنفعة المحللة و عدمها ، ولا اقل من احتمال ذلك ، (و عليه) فبما ان منفعة عذرة الانسان تكون ازيد للانتفاع بها فى التسميد ونحوه ، ولااقل من التساوى ، لاتصح دعوى النصوصية المذكورة كمالايخفى (وثالثاً) انه لو صح الحمل المذكور كان مقتضاه جواز بيع عذرة مأكول اللحم ، و عدم جواز بيع عذرة غير مأكول اللحم ، لاخصوص الانسان و البهائم (ورابعاً) الظاهر ان العذرة لا تطلق على خرء البهائم بل هى حقيقة فى خصوص عذرة الانسان ولقد

خرجنا فی المقام عما يقتضيه الادب والله تعالى مقيل العثرات .

(قوله قده ويقرب هذا الجمع رواية سماعة الخ) و فيه (اولا) انه لو تم ذلك فانما هو لو ثبت صدورهما من المعصوم عليه السلام فی مجلس واحد لا فيما اذا صدرا عنه عليه السلام فی مجلسين والراوی جمع بينهما وقد عرفت ان الاظهر هو الثانی (وثانياً) لايتم ذلك وان صدرا منه عليه السلام فی مجلس واحد ، اذ لو لم تكن احدی الفقر تين قرينة على التصرف فی الاخرى لامناص عن الحكم بالاجمال وسقوطهما عن الاعتبار (ودعوى) ان دليل التعبد بالخبر الذی فيه الفقر تان يقتضی معاملة الصا در معهما المستلزمة للعمل بمأ و لهما (مند فعة) بان غاية مايدل عليه دليل التعبد صدورهما واما حمل كل من الفقرتين على معنى لاتكون ظاهرة فيه ، او الحكم بالا جمال فهو اجنبی عنه ولزوم اللغوية من التعبد بخبر محكوم بالاجمال لا يوجب العمل بمأ ولهما بعد كون دليل التعبد هی الادلة العامة بل يستلزم عدم شموله له لعدم الاثر (وثالثاً) ان الجمع بينهما فی رواية واحدة لو سلم كونه مقتضياً للعمل بمأولهما فانما يقتضی وجود الجمع بينهما ، لاتعيين خصوص ماذكره الشيخ ره بعد كونه فی نفسه جمعاً تبرعياً كساير طرق الجمع .

(قوله قده وبه يدفع مايقال من ان العلاج الخ) يعنی انه اذا وقعت الفقر تان فی خبر واحد يكون مفاد هما خاصا فبه يقيد اطلاق كل من الخبرين الشاملين لهما منعا و ترخيصاً .

الثانی ما عن كفاية السبزواری قده ، وهو حمل خبر المنع على الكراهة ، و اجاب عنه المصنف ره بقوله قده ولايخفى ما فيه من البعد ، وذكر بعضهم فی وجه استبعاد المصنف ره ، ان خبر يعقوب صريح فی المنع اذ السحت لايستعمل فی الكراهة بل هو فی اللغة على ماصرح به ائمة الفن عبارة عن الحرام (وفيه) انه قد اطلق السحت فی جملة من النصوص على ثمن مايجوز بيعه ولكنه مكروه ، كثمن جلود السباع كخبر (١) الجعفريات عن علی عليه السلام حيث عد من السحت ثمن جلود السباع ، ونحوه غيره

١ - المستدرك - الباب ٥ - من ابوب مايكتسب به - الحديث ١

ـ وكسب الحجام ، كموثق(١) سماعة عن الصادق عليه السلام السحت انواع كثيرة منها كسب الحجام ونحوه غيره. وقبول الهدية مع قضاء الحاجة، كخبر (٢) العيون عن الرضا عن ابائه عن على عليه السلام فى قوله تعالى (اكالون للسحت) هو الرجل يقضى لاخيه الحاجة ثم يقبل هديته، الى غير ذلك من الموارد التى يجوز فيها البيع على ماثبت فى مواردها . فليكن المقام من تلك الموارد .

فالاولى ان يقال فى وجه بعد هذا الجمع ، مضافاً الى ان الالتزام بكراهة التصرف فى الثمن مع جواز بيع العذرة ، مخالف للاجماع المركب لايمكن المصير اليه ، ان موثق سماعة صريح فى الحرمة لايصح حمله على الكراهة .

الثالث ماعن المجلسى ره وهو حمل خبر المنع على بلاد لاينتفع بها و حمل خبر الجواز على بلاد ينتفع بها ، (وفيه) انه جمع تبرعى لاشاهد له ، و كونها فى بلاد لا ينتفع بها لايوجب سلب ماليتها بعد الانتفاع بها فى بلاد اخر فلا يصح جعله قرينة لهذا الحمل ـ اللهم الا ان يقال انها لايبتذ الها و كثرتها لاتنقل من بلد الى آخر فتدبر (مع) ان الظاهر ورود الاخبار المانعة و المجوزة سؤالا و جواباً فى صورة كون البيع سفهيا .

الرابع حمل خبر المنع على عدم الجواز الوضعى؛ وخبر الجواز على الجواز التكليفى فيكون بيع العذرة فاسداً غير محرم (وفيه) ان هذا الجمع ان صح بين خبرى يعقوب و ابن مضارب لايصح فى موثق سماعة ، اذ قوله عليه السلام حرام بيعها ظاهر فى الحرمة التكليفية وقوله حرام ثمنها ظاهر فى الحرمة الوضعية على ما عرفت فى ضابط دلالة النهى على الفساد.

الخامس ماعن العلامة المامقانى ، من حمل خبر الجواز على الاستفهام الانكارى وهو كما ترى (فتحصل) ان الطائفتين متعارضتان لايمكن الجمع بينهما .

فح ، قد يقال ان خبر المنع وهو خبر يعقوب ضعيف السند للارسال، ولجهالة

---

١ - ٢ ـ الوسائل ـ الباب ٥ ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ٢ - ١١ -

على بن مسكين (وفيه اولا) ان العلامة وان ارسله في المنتهى، الا انه مروى فى كتب الاحاديث مسنداً ، نعم ابن مسكين مجهول (الا انه) يمكن دعوى جبر ضعف السند بالشهرة (ودعوى) ان ابتناء الشهرة على خبر المنع ممنوع فان تلك الشهرة غير مختصة ببيع العذرة ، بل هى جارية فى مطلق النجاسات كما عن الأستاد الاعظم ، (فيها) ان الشهرة فى المقام ثابتة مع بنائهم على جواز الانتفاع بها فى التسميد و نحوه و الشهرة الثابتة فى مطلق النجاسات انما هى فيما لاينتفع به منفعة محللة فيستكشف من ذلك ثبوت الشهرة فى خصوص بيع العذرة ويؤيده تصريحهم بذلك ودعوى جماعة منهم الاجماع على المنع عن بيع العذرة خاصة (وثانياً) انه قدمر عدم اختصاص خبر المنع به بل موثق سماعة ايضاً دال عليه وعلى الحرمة التكليفية .

وقد يقال انه يحمل خبر المنع على التقية و استبعده المصنف ره و ذكر فى وجهه ان المنع وان كان مذهب اكثر العامة الا انه لايفيد مع كون فتوى معاصر الامام الذى صدر عنه خبر الجواز وهو امامنا الصادق عليه السلام هو الجواز فان اباحنيفة افتى بالجواز (وفيه) ان اباحنيفة من المفتين بالمنع فى العذرة غير المختلطة بالتراب ، و انما افتى بجواز بيع المختلط وبيع السرجين وبيع البعر كما يظهر لمن راجع فقه المذاهب الاربعة (ولكن) يرد على هذا الحمل ان مخالفة العامة انما هى من المرجحات بعد فقد جملة من المرجحات لامطلقا .

والتحقيق ان يقال انه بناءاً على ان المرجح الاول انما هى الشهرة الفتوائية ، وانه مع وجودها لايرجع الى المرجحات الاخر ولايعارضها غيرها ، يتعين فى المقام تقديم خبر المنع لكونه مشهورا ، واما بناءاً على ان المرجح هى الشهرة الروايتية لا الفتوائية فحيث انهما معا مشهوران ، وموثقا سماعة لامرجح لاحدهما على الاخر من حيث صفات الراوى فيتعين تقديم خبر الجواز لكونه مخالفاً للعامة .

(قوله قده فرواية الجواز لايجوز الاخذ بها من وجوه الخ) الوجوه التى اشار اليها ، انما هى مخالفتها للمشهور ، و للاجماعات المنقولة و لفتوى ابى حنيفة و

للروايات العامة المتقدمة وماعن المجلسي ره من ضعف سند خبر الجواز (اقول) اما الاول فقد عرفت انه يوجب تقديم خبر المنع ، و اما الثاني فالاجماع المنقول غير التعبدي لايكون من المرجحات ، والتعبدي حجة مستقلة ، واما المخالفة لفتوى ابي حنيفة فقد مرما فيها فراجع ، واما ضعف سندخبر الجواز ، فالظاهر ان منشأ تخيله ، خلط ابن مضارب بابن مصادف ،حيث ان الاول مجهول الحال ،والثاني الذي هو الراوي حسن ، وفي كتب الحديث روى الخبر عن الثاني ، واما الروايات العامة فقد تقدم مافيها (مضافاً) الى ماسيجيء من انها انما تدل على عدم جواز بيع النجس الذي لاينتفع به منفعة محللة ولاتشمل ماله نفع كك كما في العذرة فانه ينتفع بها في التسميد كما دل عليه خبر (١) ابي البختري المجبور ضعفه بعمل الاصحاب (مع) ان العام الفوق لايوجب ترجيح موافقه على مخالفه في المتعارضين ، بل لو قدم مخالفه يخصص به فتدبر .

تتميم

ثم ان للمحقق النائيني ره كلاما لابأس بذكره (و حاصله) انه بناءاً على كون النجاسة مانعة عن صحة البيع مستقلا لا يمكن الجمع بين المتعارضين ، فيتساقطان ويرجع الى عموم مادل على عدم جواز بيع النجس ، واما بناءاً ، على ان النجاسة مانعة عن صحة البيع اذا توقف الانتفاع بالشيء على طهارته والا فلا،فيمكن الجمع بين المتعارضين باختلاف البلاد للمناسبة بين الحكم والموضوع ، التي هي من القرائن المكتنفة بالكلام الموجب ذلك لخروج الجمع بينهما عن الجمع التبرعي، اوالتورعي

وفي كلامه قده مواقع للنظر (الاول) فيما ذكره بناءاً على مانعية النجـاسة بنفسها من تساقط المتعارضين والرجوع الى عموم مادل على عدم جواز بيع النجس فانه يرد عليه انه عند تعارض الخبرين و عدم امكان الجمع بينهما يتعين الرجوع الى المرجحات وعند فقدها يتخير في الاخذ بايهما شاء وستعرف ان الترجيح مع خبر المنع

فلاوجه للرجوع الى ذلك العموم (الثانى) ما ذكره بناءأعلى عدم مانعية النجاسة من الجمع بينهما باختلاف البلاد لمناسبة الحكم والموضوع ، فانه يرد عليه ، ان المناسبة ان اوجبت ظهوركل من المتعارضين فيمايحمل عليه الذى لازمه الحمل عليه حتى مع عدم المعارض فلاكلام و الا فالجمع يكون تبرعياً كما يظهر لمن راجع ما ذكرناه فى الحاشية السابقة ، هذا كله ، مضافا الى ماعرفت من ان مورد خبر المنع ايضاً هو بيع العذرة فى بلد ينتفع بهافيه فتدبر جيدا .

بيع السرجين النجس

(قوله قده ثم ان لفظ العذرة فى الروايات ان قلنا انه ظاهر الخ)

اقول بناءأ على جواز بيع عذرة الانسان يجوز بيع السرجين النجس مطلقا .

واما بناءأ على القول بالمنع فيها كما اخترناه فهل يجوز بيع السرجين النجس مطلقاً املا ، قولان . قد استدل للاول (بصدق) العذرة عليه فيدل على المنع مادل على المنع عن بيعها (وبالاخبار) العامة المتقدمة ، (وبالاجماع) المدعى فى محكى الخلاف والتذكرة على المنع (و بآية) تحريم الخبائث ، بدعوى انها تدل على حرمة جميع الانتفاعات ومنها البيع .

وفى الجميع نظر (اما الاول) فلانه بعد تصريح جمع من اللغويين باختصاصها بعذرة الانسان لايبقى وثوق بالصدق ، ومعه لاوجه للتمسك بمادل على عدم جواز بيع العذرة (واما الثانى) فلماعرفت فى اول الكتاب من انها ضعيفة السند لاتصلح ان يعتمد عليها فى الحكم (ومادعاه) المصنف ره من ان الاجماع المنقول هو الجابر لضعف سندها (غير تام) اذلم يحرز استناد الاصحاب اليها كى يكون ذلك جابر اللضعف اذ مجرد موافقة فتويهم لها لاتكون جابرة مع انك قد عرفت وسيأتى تنقيحه ان تلك الاخبار لا تشمل ماينتفع به منفعة محللة (واما الثالث) فلان الاجماع المنقول فى المقام على فرض ثبوته لايكون اجماعاً تعبديا اذ لااقل من احتمال استنادهم الى بعض ما تقدم ، (واما)

آية تحريم الخبائث فقد مران الخبيث عبارة عما فيه مفسدة ودنائة لاما يتنفر الطبع منه فصدقه على السرجين غير معلوم (مضافاً) الى مانبه عليه المصنف من ان المراد منها تحريم اكل الخبائث لامطلق الانتفاعات بها فالاظهر جواز بيعه لعموم ادلة حل البيع الا ان يستدل لعدم الجواز بما تقدم من خبر المنع فى العذرة بضميمة الا ولوية او بتنقيح المناط .

(قوله قده وفيه نظر) اذ لعله اراد بالحمل على عذرة الانسان الحمل على عذرة غير مأكول اللحم ، بل هذا هو الظاهر ، كما يشهد له قوله فى محكى المبسوط ، فلايجوز بيع العذرة والسرجين مما يؤكل لحمه ، وفى محكى الخلاف ، فالسرجين النجس محرم بالاجماع فوجب ان يكون بيعه محرما .

واما ماذكر المحقق التقى ، فى وجه النظر من ان الجمع التبرعى لايقتضى ثبوت قول بالجواز وتبعه تلميذه المحقق (فغير سديد) اذ الشيخ قده لايرى ذلك الجمع تبرعيا بل يكون ماذكره عنده جمعاً مقبولا كما لايخفى .

بيع الارواث الطاهرة

(قوله قده الاقوى جواز بيع الارواث الطاهرة الخ) هذا هو المشهور بين الاصحاب على مانسب اليهم ، (ويشهد له) العمومات الدالة على حلية البيع .

واستدل للعدم بمادل على عدم جواز بيع العذرة بدعوى صدقها عليها ، و بالاخبار العامة ، وبآية تحريم الخبائث وقد عرفت فى الفرع المتقدم ما فى جميع ذلـك .

(قوله قده ان المراد بقرينة مقابلته لقوله تعالى (١) يحل لهم الطيبات الاكل الخ) اورد عليه المحقق الايروانى ره بان آية حل الطيبات كآية تحريم الخبائث و لاقرينة تخصصها بالاكل لتكون قرينة على هذه ايضاً ، و اجاب هوقده ، عن هذا

١- سورة الاعراف الاية ١٥٧

الوجه بان البيع ليس انتفاعاً بالمبيع ولا تصرفا فيه حتى يقدر عند نسبة الحرمة اليه .

يـرد على مـا ذكـره اولا ان آيـة حل الطيبات بقرينة صدرها وذيلها ظاهرة في حلية خصوص الاكل كما يظهر لمن لاحظ الاية الشريفة ، و يرد على ما ذكره ثانيا ، اى ما ذكره في الجواب عن الاستدلال انه لو سلم ان آية (١) تحريم الخبائث تشمل جميع المنافع يكون لازم ذلك عدم جواز البيع اذ ما لا يكون له منفعة محللة مقصودة لا يجوز بيعه (مع) انه لو سلم عموم الحرمة لغير الاكل فبما ان المقدر ليس هو الانتفاع بالعين كى يصح دعوى عدم شموله للبيع ، بل كل فعل متعلق بها و من جملة تلك الافعال بيعها ،فلا مناص عن تسليم شمول الاية للبيع ايضاً .

حكم بيع الدم

(قوله قده يحرم المعاوضة على الدم بلا خلاف الخ) اقول لا اشكال في فساد البيع اذا لم يكن له منفعة محللة ، انما الكلام فيما اذا فرض له منفعة محللة كالصبغ و التسميد لبعض النباتات ، وقد استدل للفساد في هذا الفرض بوجوه .

الاول الاخبار العامة المتقدمة الدالة على عدم جواز بيع النجس ، وهو فاسد من وجوه (الاول) انه ليس في شيء مـن النصوص المتقدمة ما يمكن الاستدلال به في المقام الا ما في خبر(٢) تحف العقول ، وهو قوله عليه السلام اوشيء من وجوه النجس الخ واما البقية فقد اعترف هو قده باختصاصها بما اذا لم يكن للمبيع منفعة محللة مقصودة (الثاني) ما تقدم من ان الاخبار المتقدمة كلها ضعيفة السند لا يمكن الاستدلال بشيء منها (الثالث) ما تقدم منا وسيعترف هو قده به من ان التعليل فيه لمنع بيع شيء من وجوه النجس بكونه منهياً عن اكله وشربه الى آخر ما ذكر فيه يدل على ان المانع حرمة الانتفاع لا النجاسة من حيث هي فمع فرض ترتب منفعة محللة على النجس يجوز

---

١ ــ سورة الاعراف الاية ١٥٧

٢ـ الوسائل ـ الباب٢ ـ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث١

بيعه(مع) انه لوسلم ظهوره فی عدم جواز بیع النجس مطلقا يقع التعارض فی امثال المقام مما ينتفع به منفعة محللة ، بين هذه الفقرة منه و بين قوله عليه السلام وكل شیء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات المقتضی للصحة ، وبما ان التعارض ليس بين روايتين بل بين فقرتين من رواية واحدة لاسبيل الى الرجوع الى المرجحات بل تتساقطان ويرجع الى عموم مادل على جواز البيع .

الثانی ان بيع الدم اعانة على الاثم فيكون محرما ، (و فيه) مضافاً الى ما سيجیء من عدم حـرمة الاعـانة على الاثـم ، و الى مـا تقدم من عـدم مـلازمة الحرمة للفساد ، ان النسبة بين بيع الدم و بينها عموم من وجه اذقد يشترى الدم لغير الاكل بل للتسميد ونحوه .

الثالث ما دل من الكتاب والسنة على حرمة الدم كقوله تعالى(١) -انما حرم عليكم الميتة والدم- بضميمة النبوی، ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه (وفيه) مضافاً الى ماتقدم من ضعف سند النبوی ، ان المراد من حرمة الدم ، حرمة اكله خاصة _ وقدمر عدم الملازمة بين تلك وبين الفساد .

الرابع مرفوع (٢) ابی يحيی الواسطی قال مر امير المؤمنين عليه السلام بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة اشياء من الشاة نهاهم عن بيع الدم الخ (و اورد عليه) الاستاد الاعظم بانه ضعيف السند ،و باختصاصه بالدم النجس ، و بان الظاهر منه ارادة عدم جواز البيع للاكل فقط _ تكليفاً اووضعاً ايضا - كمانبه على ذلك العلامة الانصاری ره .

وفی الجميع نظر (اما الاول) فلان ضعفه مجبور بعمل الاصحاب وافتائهم بعدم الجواز ، فعن النهاية والمبسوط والمراسم ان المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة حرمة بيع الدم النجس وعن التذكرة دعوى الاجماع على عدم جواز بيع نجس العين (و اما الثانی) فلانه لا محذور فی الالتزام بذلك بل ظاهر الفتاوی ايضا كالنص هو

١- سورة البقرة الاية ١٧٤ .

٢- الوسائل- الباب ٣١- من ابواب الاطعمة المحرمة -حديث٢

ذلك ، (و اما الثالث) فلانه لا وجه لهذه الدعوى سوى دعوى الانصراف و مناسبة سياق اخواته ، و كلتا الدعوبين كما ترى (فتحصل) ان الاظهر عدم جواز بيع الدم النجس هذا فى غير دم الانسان و امادم الانسان فالكلام فيه محرر فى «المسائل المستحدثة»

واما الدم الطاهر فالخبر لايدل على المنع عن بيعه ، فلو فرض له منفعة محللة يجوز بيعه بمقتضى العمومات .

(قوله قده لو قلنا بجوازه الخ) لاوجه لعدم الجواز سوى توهم انه مما يقتضيه آية تحريم الخبائث ، وقدم ان الخبيث عبارة عن ما فيه مفسدة ودنائة ، وليس المراد به مايتنفر منه الطبع مضافا الى ماتقدم ايضاً من اختصاصها بالاكل .

(قوله قده ففى جواز بيعه و جهان الخ) غاية ماقيل فى وجه عدم الجواز مضافا الى ما تقدم الذى عرفت مافيه ، ان الصبغ و كذا ماشابهه ليس من المنافع الشايعة للدم فيصح ان يقال انه شيء لاينتفع به منفعة محللة فيشمله النبوى ، ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه ، لكنك عرفت ان النبوى ضعيف السند والقواعد تقتضى صحة بيع كل ماله منفعة شايعة كانت ام نادرة فالاظهر جواز بيعه .

بيع المنى

(قوله قده الرابعة لااشكال فى حرمة بيع المنى الخ) اقول يقع الكلام فى مواضع (الاول) فى بيع المنى اذاوقع فى خارج الرحم (الثانى) فى بيعه بعد وقوعه فيه الذى يسمى بالملاقيح (الثالث) فى بيع عسيب الفحل وهو ماء الفحل فى صلبه ويسمى بالمضامين .

اما الموضع الاول فالظاهر عدم جواز بيعه وضعاً بناءاً على ماسيجيء من عدم جواز بيع ماليس له منفعة ولو نادرة فانه ح لاينتفع به .

واما الموضع الثانى فقد استدل لعدم جواز بيعه بوجوه (الاول)انه لاينتفع به المشترى اذالولد نماء الام فى الحيوانات عرفا فبمجرد وقوع المنى فى الرحم يصير

ملكا لمالك الانثى بالتبعية ، فلايجوز بيعه لامن صاحب الام ولامن غيره ، (وفيه) مضافا الى ما ذكره المصنف ره من انه بناءاً على تملك المنى يكون هو كالبذر المغروس فى ارض الغير يتبعه الذرع ، انه لوسلم كون الولد نماء الام فى غير الانسان، يمكن تصحيح شراء صاحب الانثى ، بانه لاوجه لعدم جوازه سوى كونه نماء ملكه و هو انما يمنع عن شرائه بعد الاستقرار فى الرحم لاقبله ، لانه يكفى فى المنفعة حصول الولد فى ملك المشترى فتدبر ، كمايمكن تصحيح شراء غيره ، بان يشترى من صاحب الانثى ، لامن صاحب الفحل ، اومنه مع اجازة صاحب الانثى .

الثانى انه نجس فلايجوز بيعه (وفيه) اولا لانسلم نجاسته اذا دخل من الباطن الى الباطن كما هو المفروض (وثانيا) انه قدتقدم مراراً ويعترف به المصنف ره فى بيع الميتة ، ان النجاسة من حيث هى ليست مانعة عن صحة البيع .

الثالث الجهالة والمراد بها هو الجهل بالحصول وصيرورته ولداً لا الجهل بالكم (وعليه) فالايراد على هذا الوجه كما عن جمع من المحققين كالمحقق الايروانى و الاستاد الاعظم وغيرهما ، من ان الجهالة انما توجب المنع فيما كان المطلوب فيه الكم وتختلف القيمة باختلاف الكم والكيف دون مثل المقام ، فى غير محله .

الرابع عدم القدرة على التسليم ، ويرد عليه ما اوردوه من ان تسليم كل شىء بحسب حاله وهو فى المنى وقوعه فى الرحم ، وهو حاصل فى الفرض .

ويشهد لعدم جواز البيع مضافا الى الجهالة (ما) عن (١) الصدوق فى معانى الاخبار روايته بسند متصل عن النبى صلى الله عليه وآله انه نهى عن المجر وهو ان يباع البعير او غيره بما فى بطن الناقة ونهى عن الملاقيح والمضامين فالملاقيح ما فى البطون وهى الاجنة والمضامين ما فى اصلاب الفحول وكانوا يبيعون الجنين الذى فى بطن الناقة ومايضرب الفحل فى عام اواعوام و مصحح (٢) محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام لاتبع راحلة عاجلة بعشر ملاقيح من اولاد جمل فى قابل ، و عن العلامة ره ان النبى

١-٢- الوسائل - الباب ١٠- من ابواب عقد البيع وشروطه الحديث ٢-٣

صلى الله عليه و آله نهى عن بيع الملاقيح و المضامين (و بما) ان النهى عن المعاملة ظاهر فى الفساد لا الحكم التكليفى فلا يستفاد من هذه النصوص الا بطلان البيع (فتحصل) ان الاظهر عدم جواز بيعه .

واما الموضع الثالث فيشهد لعدم جواز بيعه امور (الاول) جهالته ، بالمعنى المتقدم (والايراد عليه) بانه انما يعتبر العلم بعوضى المعاملة من جهة الغرر المرتفع بالعلم بالطروقة والاجتماع فلا تضر الجهالة كما عن الاستاذ الاعظم (فى غير محله) اذ الغرض المهم المترتب على عسيب الفحل الموجب لصيرورته مالا انما هو صيرورته و لدا ، لا مجرد الطروقة و الاجتماع فمع الجهل بذلك لا ريب فى صدق الغرر (الثانى) عدم القدرة على التسليم اذ الموجود فى اصلاب الفحول غير مقدور على تسليمه فتدبر ،فان ذلك لا يخلو عن اشكال. (الثالث) جملة من النصوص كالموثق(١) المروى عن الجعفريات عن على عليه السلام وقد عد من السحت ثمن اللقاح وعسب الفحل وجلود السباع ومصحح محمد بن قيس المتقدم ونحوهما غيرهما (واورد) على الاستدلال بها ان فى المقام طائفة اخرى من النصوص تدل على جواز اكراء التيوس و نفى الباس عن اخذ اجورها كموثق (٢) معاوية عن الصادق عليه السلام فى حديث قال قلت له اجر التيوس قال ان كانت العرب لتعاير به ولا بأس وخبر(٣) حنان بن سدير قال دخلنا على ابى عبدالله عليه السلام ومعنا فرقد الحجام فقال له ان لى تيسا اكريه فما تقول فى كسبه قال عليه السلام كل كسبه فانه لك حلال ، و الجمع بين الطائفتين يقتضى حمل الطائفة الاولى المانعة على الكراهة (وفيه) ان الطائفة المجوزة انما تدل على جواز الاجارة و المانعة تمنع عن البيع ولا دليل على اتحاد حكمهما ، بل مقتضى القاعدة هو الالتزام بالمنع عن البيع وجواز الاجارة كما لعل هذا هو المشهور بين الاصحاب (واما) الايراد على موثق الجعفريات بانه فى نفسه ظاهر فى الكراهة لاشتماله على جلود السباع التى

١- المستدرك الباب ٥ - من ابواب مايكتسب به الحديث ١

٣-٢- الوسائل - الباب ١٢- من ابواب مايكتسب به الحديث ٢-١

لاشكال في جواز بيعها ، (ففي غير محله) لما حققناه في محله من ان ثبوت الترخيص في بعض الامور التي نهي عنها لايصلح دليلا على الجواز فيما لم يدل دليل على الترخيص فيه ، وحمل الطائفة المانعة على التقية ، مضافا الى انه لاوجه له ، اذ موافقة العامة من مرجحات احدى الحجتين على الاخرى بعد فقد جملة من المرجحات لامن مميزات الحجة عن اللاحجة ، ان المسألة محل الخلاف بين العامة ايضاً .

حكم بيع الميتة

(قوله قده الخامسة تحرم المعاوضة على الميتة الخ) بلا خلاف فيه بل عن المستند والتذكرة والخلاف دعوى الاجماع على حرمة بيعها وضعاً وتكليفا واستدل لها بوجوه (الاول) الاجماع (و فيه) انه ليس اجماعا تعبديا بل الظاهر ان مدرك المجمعين هو الوجوه المذكورة التي ستمر عليك، (الثاني) الاخبار العامة المتقدمة (و فيه) ما تقدم من انها ضعيفة السند لا يعتمد على شيء منها ، و لم يحرز استناد الاصحاب اليها في المقام كي ينجبر ضعفها (الثالث) مادل (١) على ان الميتة لاينتفع بها (اقول) الاستدلال بهذه النصوص ان كان من جهة اثبات عدم حلية الانتفاع بها اللازمة في صحة البيع (فيرد عليه) ان الكلام في المقام فرع جواز الانتفاع بها وان كان من جهة ان النصوص كما تدل بالدلالة المطابقية على عدم جواز الانتفاع بها تدل على عدم جواز بيعها بالدلالة الالتزامية لاشتراط صحة البيع بكون المبيع ذامنفعة محللة ولودل الدليل على جواز بعض الانتفاعات بها كما هو المفروض فانما يوجب ذلك التخصيص في الدلالة المطابقية فتبقى الدلالة الالتزامية على حالها (فيرد عليه) ما حققناه في محله من ان الدلالة الالتزامية كما تكون تابعة للدلالة المطابقية وجوداً كذلك تكون تابعة لها حجية ، وان شئت قلت انها تدل على عدم جواز بيعها لعدم المنفعة فمع فرض وجودها لاتكون هذه الدلالة منها باقية (الرابع) النصوص الخاصة

١ــ الوسائل الباب ٣٤ - من ابواب الاطعمة المحرمة الحديث ١

كخبر(١) السكوني عن الصادق عليه السلام السحت ثمن الميتة ، ولاوجه للخدشة في سنده اذليس في سنده من يمكن القول بعدم حجية خبره سوى ـ النوفلي ـ والسكوني. وهما ثقتان على الاظهر ، و ان قيل ان الاول صار غاليا في آخر عمره و الثاني عامي. وما رواه (٢) الصدوق باسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام ياعلي من السحت ثمن الميتة وموثق (٣) الجعفريات عن علي عليه السلام من السحت ثمن الميتة ومرسل (٤) ابن بابويه وثمن الميتة سحت، ولايبعد دعوى كون هذه الروايات رواية واحدة مروية بطرق متعددة .

ويدل على المنع مضافا الى ذلك ، النصوص الدالة على المنع عن بيع اليات الغنم المقطوعة كصحيح(٥) البزنطي عن مولينا الرضا عليه السلام عن الرجل يكون له الغنم يقطع من الياتها وهي احياء ايصلح له ان ينتفع بماقطع قال عليه السلام نعم يذيبها ويسرج بها ولايا كلها، و لايبيعها ونحوه خبر(٦) ابن جعفر عن اخيه عليه السلام .

وبازاء هذه النصوص خبر(٧) الصيقل و ولده الذى توهم دلالته على الجواز قال كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها و نحن مضطرون اليها و انما غلافها جلود الميتة و البغال و الحمر الاهلية لايجوز في اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشرائها وبيعها ومسها بايدينا ونحن نصلى في ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا فكتب عليه السلام اجعلوا ثوبا للصلوة ، وقد ذكروا ، في بيان الجمع بين هذه النصوص وبيان المراد من خبر الصيقل وجوها .

الاول مافي المتن من عدم دلالة خبر الصيقل على الجواز فلا معارض لنصوص

١-٢-٤- الوسائل - الباب ٥- من ابواب مايكتسب به - الحديث ٥-٩-٨

٣- المستدرك - الباب ٥- من ابواب مايكتسب به - الحديث ١

٥-٦- الوسائل - الباب ٦- من ابواب مايكتسب به- الحديث ٦

٧- الوسائل الباب ٣٨-من ابواب مايكتسب به الحديث ٤

المنع ، (بدعوى) ان موردالسؤال عمل السيوف وبيعها وشرائها لاخصوص الغلاف مستقلا ولافى ضمن السيف ، (مع) ان الجواب لاظهور له فى الجواز الامن حيث التقرير غير الظاهر فى الرضا خصوصاً فى المكاتبات المحتملة للتقية . (ولكن) الاظهر فساد كلتا الدعويين (اما الاولى) فلان الظاهر من السؤال هو السؤال عن حكم بيع الاغماد اذ الظاهر رجوع ضمير عملها ، الى جلود الميتة ، وكك ، و مسها ، كمالايخفى ، وهذايوجب ظهوررجوع ضميروشرائها ، وبيعها ، اليها ، لاالى السيوف فالجواب يكون ظاهراً فى جواز بيعها (مع) انهذالوتم فانما هو فى هذه المكاتبة ، ولايتم فى مكاتبته الاخرى (١) قال ، كتبت الى الرضا عليه السلام انى اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابى فاصلى فيها فكتب عليه السلام اتخذ ثوبا لصلاتك (و دعوى) انه لم يذكر فيهاالبيع والشراء (مندفعة) بان الظاهر ان المسئول عنه هو بعينه ماكان سئل عنه فى تلك المكاتبة كما يشهدله سؤاله ثالثا عن التقى عليه السلام كما سيمر عليك (مع) ان عمل الاغماد ليس الاللبيع اوالاصلاح فتدبر . (واماالثانية) فلان التقرير بنفسه يكفى فى مقام بيان الحكم ومجرد احتمال التقية لايمنع عن العمل بالخبر ، (والغريب) انه قده مع ذلك قوى الجواز بعد مابين اختصاص النصوص المتقدمة بالنجس الذى لا ينتفع به منفعة محللة بناءاً على جواز الانتفاع بجلدالميتة منفعة مقصودة ، اذلم يظهر لى وجه عدم عمله قده بنصوص المنع التى هى اخص من تلك الادلة العامة .

الثانى ما ذكره المحقق النائينى ره و هو ان الاخبار الواردة فى حرمة بيع جلدالميتة قابلة للحمل على بيعه لما يتوقف الطهارة عليه فتكون ارشاداً لعدم قابلية الانتفاع (و فيه) ان قابليتها لذلك لا توجب حملها عليه مالم يكن عليه شاهد كما فى المقام .

الثالث ماذكره بعض اعاظم المحشين ره و هو ان المنع عن البيع انما يكون بمناط الانتفاع بها فيما يحرم الانتفاع به و لو من اجل حصول التلويث بها ثم عدم

١ــ الوسائل ــ الباب ٣٤ــ من ابواب النجاسات حديث٤

المبالات فی اتیان ما یشترط بالطهارة فی تلك الحالة و الجواز بمناط الصرف فی الحلال انتهی ، (و فیه) ان هذا الجمع جمع تبرعی لاشاهد له و تعلیل المنع عن الانتفاع بالیات الغنم بالاسراج بذلك لایصلح شاهداً لحمل النصوص الواردة فی البیع علی ذلك کما لایخفی .

الرابع ما ذکره بعض مشایخنا المحققین ره ، و هو ان روایة السکونی و ما بمضمونها مخصصة بمکاتبة الصیقل لاخصیتها منها ، ونصوص الیات الغنم لو لم یحتمل اختصاصها بالمنع محمولة علی صورة عدم الاعلام بالنجاسة حتی یسرج بها بالنصوصیة مکاتبة الصیقل فیصورة علم المشتری ، بقرینة قوله ولا یجوز فی اعمالنا غیرها ، هذا بناءاً علی جواز الاسراج بها ، والا فیحمل نصوص المنع علی صورة عدم وجود المنفعة المحللة و الجواز علی صورة وجودها (و فیه) ان مکاتبة الصیقل و ان کانت اخص من روایة السکونی وما بمضمونها لاختصاصها بما ینتفع به منفعة محللة ، الا انها لیست اخص من نصوص الیات الغنم لدلالتها علی عدم جواز البیع فی خصوص هذا المورد . واما نصوص الیات الغنم ، فلایصح حملها علی ما ذکره لوجهین (الاول) عدم ظهور المکاتبة فی الاختصاص بصورة علم المشتری لان عدم صلاحیة غیر جلد المیتة لایوجب علم المشتری الذی لیس من اهل هذا الفن بکون المبیع من جلد المیتة (مع) انه تدل المکاتبة علی الجواز حتی لو فرض وجود مشتر غیر عالم بذلك ، و ان شئت قلت ان غلبة علم المشتری بذلك لا تصلح دلیلا لاختصاص دلیل الجواز بهذه الصورة بعد کونه مطلقا (الثانی) الظاهر ان الصیقل اراد بقوله ولا یجوز فی اعمالنا غیرها ، انه لابد لنا فی بیع السیوف من عمل الغلاف من الجلود وبیعه معها ، ولذا فی سؤاله عن امامنا التقی علیه السلام قال فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشیة الذکیة .

الخامس اختصاص المکاتبة بصورة الاضطرار «وفیه» ان الضمیر فی قوله و نحن مضطرون الیها ، یرجع الی السیوف لا الجلود کما هو واضح .

و التحقیق یقتضی ان یقال ، عدم دلالة المکاتبة علی الجواز ، فلا معارض

لنصوص المنع ، اذ الظاهر ان الصيقل لم يفهم من جواب الكاظم عليه السلام حكم بيع الغلاف الذى هو من جلود الميتة و لذا سئل هذه المسئلة عن الرضا عليه السلام و قد تقدمت تلك المكاتبة ايضا و حيث انه عليه السلام اجابه بمثل جواب ابيه عليه السلام و كان مجملا لايفهم منه شيء كتب الى التقى عليه السلام هذا السؤال بعينه قال كتبت(١) الى ابى جعفر الثانى (ع) انى كتبت الى ابيك بكذا و كذا فصعب ذلك على فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب عليه السلام الى كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ماتعمل وحشيا ذكيا فلا باس (و يظهر) من هذه المكاتبة ان الصيقل لم يفهم من جواب الامامين الكاظم و الرضا عليه السلام جواب مسألته من جواز بيع ماكان يعمل و لذا ترك استعماله حتى سئل عن الجواد عليه السلام فبين الحق من غير اجمال و تقية و جوابه عليه السلام ظاهر فى عدم جواز البيع ، ولو تنزلنا عن ذلك وسلمنا دلالتها على الجواز و حيث انها معارضة مع نصوص المنع ولايمكن الجمع بينهما فيتعين الرجوع الى المرجحات وهى تقتضى تقديم نصوص المنع للاشهرية وغيرها من المرجحات (فتحصل) ان الاقوى عدم جواز بيع الميتة .

حكم بيع الميتة منضمة الى المذكى

(قوله قده كما لايجوز بيع الميتة منفردة كك لايجوز بيعها منضمة الخ)
اقول لاكلام فيما اذا امتازت الميتة من المذكى ، وانه يصح البيع فى المذكى خاصة اذ انضمام كل منهما الى الاخر لايغير حكمه .

انما الكلام فى صورة الاشتباه وعدم الامتياز ، والكلام فى هذه الصورة يقع تارة على القول بوجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة ، واخرى على القول بعدم الوجوب وجواز ارتكاب احدهما ؛ اما على القول بالوجوب (فقد يقال) كما عن المصنف ره بان مقتضى القواعد العامة هو عدم جواز البيع ، و ذلك لانه لاينتفع بشيء منهما

١ـ الوسائل ـ الباب ٣٤ـ من ابواب النجاسات حديث ٤

منفعة محللة ، فلايجوز بيعهما ، (و فيه) ان الاظهر جواز الانتفاع بالميتة كما حقق في محله فالعلم الاجمالي بكون احدهما ميتة لايوجب لزوم الاجتناب عنهما كي يمنع من صحة البيع (مع) انه لوتم ذلك فلايقتضي فساد البيع لواشترى برجاء زوال الاشتباه ولم يكن مأيوسا منه ، اواشترى ثم اتفق زواله مضافا الى انه لو بيع من شخصين لما وجب الاجتناب كما لايخفى فالصحيح ان يستدل للفساد بان المبيع مجهول مردد بين شيئين وهو يضر بصحة البيع هذا بحسب القواعد .

و اما النصوص الخاصة ، فيشهد للجواز اذا بيع من المستحل للميتة موثق(١) الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا اختلط الذكى والميتة باعه ممن يستحل الميتة و ياكل ثمنه و حسنه (٢) عنه عليه السلام انه سئل عن رجل كان له غنم و بقر و كان يدرك الذكى منها فيعزله و يعزل الميتة ثم ان الميتة و الذكى اختلطا كيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه فانه لاباس به ـ واجاب المصنف ره عنهما بوجهين (الاول) ما ذكره بقوله وهو مشكل، والظاهر ان وجهه توهم اعراض الاصحاب عنهما الموجب لوهنهما وسقوطهما عن الحجية فلا يقاومان العمومات المانعة (وما ذكره) بعض مشايخنا ره من ان العموم المانع عن بيع الميتة لايشمل بيعه من المستحل للانصراف و امكان المنع عن صدق الاكل بالباطل عرفا مع امضاء ملكيتهم للميتة فى الجملة (غير سديد) اذ الانصراف ممنوع و امضاء ملكيتهم لها اعم من جواز البيع(ولكن) الاظهر حجية الروايتين و عدم الاعراض عنهما اذ مضافا الى ان جماعة منهم الشيخ في محكى النهاية و ابن حمزة افتوا بمضونهما و جماعة آخرين من المحققين كالمحقق والعلامة والشهيد ذكروا لهما محامل الكاشف ذلك عن عدم طرحهم الخبرين وانما لم يفتوا بمضمونهما لما توهموا من مخالفتهما للقواعد،قد ادعى في محكى مجمع البرهان ان المشهور بين الاصحاب هو العمل بما تضمناه والافتاء به (ومع ذلك) كله دعوى اعراض الاصحاب عنهما وطرح الخبرين الواجدين لشرائط الحجية كما ترى

---

١ ـ ٢ ـ الوسائل ـ الباب ٧ ـ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث ١-٢

هذا من حيث السند ـ واما من حيث الدلالة ـ فقد حملهما المحقق فى الشرايع على البيع بقصد المذكى تخلصا عما ذكره الحلى ره من ان الخبرين منافيان لما دل على حرمة الانتفاع بالميتة الموجبة لفساد بيعها مطلقا (وفيه) ان قصد المذكى لو كان مفيدا وموجبا لصحة البيع على القاعدة لصح بيعه من غير المستحل ايضا (مع) ان هذا مستلزم للتخالف فى القصد الموجب للفساد الا مع قصد المشترى ايضا ذلك (مع) ان قصد المذكى يوجب كون المبيع مجهولا .

ولعله لذلك قال العلامة ره فى محكى المختلف انهما يحملان على كون ذلك استنقاذ المال المستحل ، لا بيعا ، (ولكن يرد عليه) ان المستحل ربما يكون محترم المال كالذمى (مع) انه مناف للظهور . (ومنه) يظهر ضعف ما قيل من ان المراد بالبيع فى الخبرين مطلق النقل الذى يكون بالصلح والهبة المعوضة ونحوهما مما لا يشترط فيه المعلومية (واما) ما ذكره المصنف ره من حملهما على صورة قصد البايع المسلم اجزائها التى لا تحلها الحياة وتخصيص المشترى بالمستحل لان الداعى له الانتفاع باللحم ايضاً ولا يوجب ذلك فساد البيع لعدم وقوع العقد عليه (فيرد عليه) اولا ان مجرد قصد البايع لا يفيد بل يوجب الفساد لتخالف القصد ، فلابد من التقييد بقصد هما معا ، (وثانيا) انه لو كان الداعى للاشتراء الانتفاع باللحم بالاكل المحرم على المستحل ايضا بناءاً على ما هو الحق من ان الكفار مكلفون بالفروع لزم فساد البيع بناءاً على مختاره قده من ان الاشتراء بداعى الحرام فاسد ، هذا كله مضافا الى ان جميع هذه المحامل تبرعية لا يصار الى شىء منها بلا دليل وحجة (فالصحيح) فى الجواب عن الحلى ، ان الانتفاع بالميتة جائز على الاقوى (مع) انه لو سلم عدم الجواز لابد من تخصيص ما دل عليه الموجب لفساد البيع بهذين الخبرين لاخصيتهما منه فلا وجه لرفع اليد عن ظهورهما .

الجواب الثانى الذى ذكره المصنف ره ، ما ذكره بقوله ، مع ان المروى عن امير المؤمنين الخ هذه الرواية (١) مروية فى الجعفريات عن جعفر بن محمد عن ابيه

---

١ ـ المستدرك ـ الباب ٧ ـ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث ـ ١

عن علي عليهم السلام انه سئل عن شاة مسلوخة واخرى مذبوحة عن عمي على الراعي او على صاحبها فلايدري الذكية من الميتة قال ﷺ يرمى بهما جميعا الى الكلاب (ولكنها) لاتعارض الخبرين ، اما لكون الرمي كناية عن عدم الانتفاع بهما بمايتوقف على الطهارة، اولانهما على فرض عمومه لجميع انحاء التقلبات حتى البيع ، اخصان منها فتخصص بهما ، (كما) انهما لايعارضان مع ما (١) دل على ان اللحم المشتبه غير المعلوم انه مذكى ام ميتة يعرف بالعرض على النار فان انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميت ، بل يعمل بالجميع (فما) عن الدروس من الميل الى تعرفه بالنار وعدم جواز بيعهما من المستحل (ضعيف) فتحصل ان الاظهر جواز بيعهما من المستحل. هذا بناءاً على القول بوجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة (واما) على القول بعدمه فمن حيث النصوص الخاصة الحكم هو ماتقدم من جواز البيع من المستحل لاحظ موثق الحلبي وحسنه المتقدمين .

واما من حيث القواعد العامة ، فقد قال المصنف ره بعد بنائه على انها تقتضي عدم الجواز في الفرض الاول ، جاز البيع بالقصد المذكور الخ ، (اقول) البيع بقصد المذكى لايصح وذلك لان المبيع مجهول ومردد بين شيئين (مع) انه بناءاً على عدم جواز الانتفاع بالميتة لايصح هذا البيع من جهة اخرى وهي عدم الانتفاع بالمبيع (لا) لما اشار اليه ره من جريان اصالة عدم التذكية في كل من الطرفين (لان) حرمة الانتفاع من آثار الميتة وهي لاتثبت باصالة عدم التذكية الاعلى القول بالاصل المثبت بناءاً على ماهو الصحيح من ان الموت امر وجودي لاعدم التذكية كما حققناه في محله (بل) لان جواز ارتكاب بعض اطراف العلم الاجمالي لا يوجب الاجواز الانتفاع باحدهما ولايعلم ان الذي يختاره للانتفاع هل هو المبيع المذكى ام غيره فلايصير المبيع مما ينتفع به بجريان اصالة الحل في احد هما (اللهم) الا ان يقال ان اعتبار جواز الانتفاع بالمبيع انما يكون من جهة اعتبار المالية المتوقفة عرفا على وجود منفعة محللة في المبيع (وعليه) فبما ان من فوائد البيع وملك المذكى هو جواز ارتكاب احدهما يعتبرون العقلاء له المالية وهذا يكفي في صحة البيع وهذا هو الوجه في صحة هذا البيع من هذه

١ـ الوسائل باب ٣٧- من ابواب الاطعمة المحرمة

الجهة (لا) ماذكره بعض اعاظم المحشين من ان جواز الانتفاع ببعض الاطراف يكون داعيا عقلائيا لشراء المذكى ، كي يردعليه ماذكره من انه لوصح البيع جاز كل بيع محرم (اى فاسدلعدم المالية) اذاحصل هناك غرض صحيح .

ثم انه قد يقال انه بناءاً على عدم وجوب الاجتناب عن جميع الاطراف فى الشبهةالمحصورة يجوز بيع احدهما معينا اذباصالة الحل يرتفع المانع عن الجواز (وفيه) انه لوكان المانع هو عدم جواز الانتفاع بالميتة صح ماذكر ، ولايصغى الى ماقيل من ان المانع هوعدم جواز الانتفاع واقعا وهولاير تفع بجريان اصالةالحل ، اذ ، قدعرفت ان اعتبار جواز الانتفاع بالمبيع انما هو ليصير مالا ، لالخبر الدعائم ونحوه كماتقدم ، ولايفرق فى ذلك بين الجواز الواقعى ، والظاهرى (الا) ان المانع عن الصحة هو الموت وعليه ، فبما انه لايثبت باصالة الحل ان موردها ليس بميتة ، فيتعين الرجوع الى اصالة الفساد ، وبماذكرناه انقدح انه فى مقام التسليم يكفى تسليم احدهما لوباع بقصد المذكى بناءاً على عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة عن الطرفين ، اذ وجوبه انما يكون مقدمة للانتفاع و المفروض عدم جواز انتفاعه الا باحدهما ، وليس وجوبه تعبديا كي يقال انه لابد من تسليمهما كي يحرز تسليم المبيع المذكى .

(**قوله قده وفى مستطرفات السرائر الخ**) و قد اشكل عليه بعض مشايخنا المحققين بان ذلك غير مرتبط بماسبق فانه قده انتقل عن حكم بيع المختلط الى جواز الانتفاع بالميتة ، ثم قال وعلى اى حال فلم بعلم وجه للاضافة التى ذكرها بقوله مع ان الصحيحة صريحة فى المنع (اقول) تخلصاً من هذا الاشكال ، انه قده لما بنى جواز بيع الميتة و عدمه على جواز الانتفاع بها و عدمه ثم قال لايجوز بيع الميتة منضمة الى المذكى و علله بانه لاينتفع بالمذكى ايضا للعلم الاجمالى ، كان ذلك كاشفا عن بنائه على عدم جواز الانتفاع بالميتة ، ثم ذكر صحيح البزنطى ايرادا على نفسه حيث انه يدل على جواز بعض الانتفاعات فلازمه جواز البيع فاجاب عنه

اولاباعراض الاصحاب ثم بمعارضته بمادل علی المنع فی مورده ، ثم بانه صریح فی المنع عن البیع .

(قوله قده و الروایة شاذة الخ) و فیه ، ان حکم المشهور بعدم جواز الانتفاع لایکون کاشفا عن اعراضهم عن الخبر ، اذلعله مستند الی مااستدل به لذلك الذی ذکرناه مع جوابه فی الجزء الاول من هذا الشرح مفصلا فالاعراض غیر ثابت فلا وجه لرفع الید عن الخبر الجامع لشرائط الحجیة .

(قوله قده مع انها معارضة الخ) و فیه ، ان الخبر المذکور ظاهر فی عدم حرمة الاسراج فی نفسه بل حرمة مایلازمه فی الاستعمال المتعارف من تلویث الید واللباس و مقتضی ذلك عدم حرمة الاسراج مع عدم تلویثهما .

(قوله قده صریحة فی المنع الخ) اقول هی من شواهد ما اخترناه من ان الموت مانع تعبدی عن الصحة لابلحاظ عدم جواز الانتفاع .

(قوله قده الاان یحمل علی ارادة الخ) لا وجه لهذا الحمل بعد عدم الشاهد علیه .

میتة مالیس لەدم سائل

(قوله قده المیتة من غیر ذی النفس السائلة یجوز المعاوضة علیها الخ)

هذا هو المشهور بین الاصحاب شهرة عظیمة ، واستدل له بوجود المقتضی ،وهو الانتفاع بها بالمنافع المحللة ، وعدم المانع عنه لعدم مایصلح للمانعیة عن المعاوضة علی المیتة الطاهرة ، اذالروایات العامة ، ضعیفة السند ، والروایات الخاصة ظاهرة فی المیتة النجسة ، (وفیه) ان بعض النصوص وان اختص بالنجسة الاانه لا مفهوم له کی یقید اطلاق سایر النصوص المتضمنة ان ثمن المیتة من السحت الشاملة للطاهرة ایضا (وتوهم) اختصاص تلك النصوص بانفسها بالنجسة لاوجه له سوی الانصراف الممنوع اذ مضافا الی ان قلة افراد صنف بالنسبة الی غیره لایکون منشئاً للانصراف،

لانسلم قلة افراد الميتة الطاهرة لكثرة الميتات الطاهرة من السموك وغيرها .

حكم بيع الكلب

(قوله قده يحرم التكسب بالكلب الهراش والخنزير الخ) اقول يقع الكلام في مقامين، الاول في بيع الكلب، الثاني في بيع الخنزير (اما المقام الاول) فالمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة عدم جواز بيعه ، وعن بعض الاساطين دعوى الاجماع عليه .

وملخص القول في المقام ان الحرمة التكليفية لادليل عليها، وما عن التذكرة الكلب ان كان عقوراً حرم بيعه عند علمائنا، ليس نقل اجماع تعبدي على الحرمة كي يكون دليلا عليها مع انه من المحتمل ارادة الحرمة الوضعية وقوله (ع) (١) في بعض النصوص ونهى عن ثمن الكلب، لايدل عليها كما لايخفى (واما) الحرمة الوضعية فيشهد لها ، جملة من النصوص كخبر (٢) السكوني عن الصادق عليه السلام ، السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وموثق (٣) الجعفريات عن علي عليه السلام وقد عد فيه من السحت ثمن الكلب ونحوهما غيرهما وقد تقدمت جملة من تلك النصوص (ثم ان) هذه النصوص وان كانت مطلقة الا انها تقيد بالنصوص الدالة على جواز بيع كلب الصيد . (ثم ان) هذه النصوص مختصة بالبيع لعدم اطلاق الثمن على العوض في غير البيع من المعاوضات فعموم الحكم لساير انحاء المعاوضات يبتني على ثبوت عدم الفصل او الاجماع التعبدي، اوعدم وجود المنفعة المحللة له الموجب لعدم ماليته

حكم بيع الخنزير

واما المقام الثاني فلعل المجمع عليه بين الخاصة والعامة عدم جواز بيعه ،

---

١ ـ الوسائل ـ الباب ١٤ ـ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ٤

٢ ـ الوسائل ـ الباب ٥ ـ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ٥

٣ ـ المستدرك ـ الباب ٥ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ١

واماالنصوص الواردة فی المقام فهی طوایف (الاولی) مایدل علی عدم الجواز اذا کانالبایع مسلما والجواز اذا کان ذمیا کموثق (١) علی‌بن‌جعفر عن اخیه عليه‌السلام عن رجلین نصرانیین باع احدهما خمراً او خنزیرا الی اجل فاسلما قبل ان یقبضاالثمن هل یحل له ثمنه بعد الاسلام قال عليه‌السلام انما له الثمن فلا بـأس ان یأخذه ، فانه کما یدل‌علی جواز بیعه قبل الاسلام یدل بمفهومه علی عدم جوازه بعد الاسلام کما هو واضح (الثانیة) مادل‌علی عدم جواز بیع‌المسلم الخنزیر کخبر(٢)معاویة‌بن‌سعیدعن الرضا عليه‌السلام عن نصرانی اسلم و عنده خمر و خنازیر و علیه دین هل یبیع خمره و خنازیره فیقضی دینه ، فقال علیه‌السلام لا ،(الثالثة)مادل علی جواز بیع الذمی ایاه کموثق (٣)منصور قلت‌لابی‌عبدالله عليه‌السلام لی علی‌رجل‌ذمی‌دراهم‌فیبیع‌الخمروالخنزیر واناحاضر فیحل لی اخذها فقال عليه‌السلام انما لك علیه‌دراهم فقضاك‌دراهمك وموثق(٤) عمار عن الصادق عليه‌السلام عن رجلین نصرانیین باع احدهمامن‌صاحبه خمرا اوخنازیر ثم اسلما قبل ان یقبضا الدراهم قال عليه‌السلام لابأس (الرابعة) مادل علی الجواز مطلقا کحسن (٥) زرارة عن الصادق عليه‌السلام فی الرجل یکون لی علیه الدراهم فیبیع بها خمرا وخنزیراً ثم یقضی منها قال عليه‌السلام لاباس اوقال خذها ، ونحوه‌غیره ،فان هذه الطائفة صریحة فی‌جواز استیفاءالدین من ثمن الخنزیر ،ولازم ذلك صحة بیعه ،والا لزم استیفاء الدین من مال الغیر وهو اکل للمال بالباطل (الخامسة) مادل‌علی‌المنع مطلقا کخبر (٦) الجعفریات ، حیث جعل الامام عليه‌السلام فیه من‌السحت‌ثمن‌الخنزیر،و نحوه خبر(٧) دعائم الاسلام والجمع‌بین‌النصوص‌یقتضی الالتزام بجواز بیع‌الذمی

---

١ ــ الوسائل ـ الباب ٦١ ـ من ابواب مایکتسب به

٢ ــ الوسائل ــالباب ٥٧ ــ من‌ابواب مایکتسب به‌الحدیث ـ١

٣ــ٥ــ الوسائل ــ الباب ٦٠ ــ من‌ابواب‌مایکتسب به‌الحدیث ١ـ٣

٤ـ الوسائل ــ الباب ٣٤ ــ من ابواب الاشربة المحرمة الحدیث ٣

٦ـ٧ــ المستدرك الباب٥ــ من‌ابواب مایکتسب به‌الحدیث ١ــ٥

الخنزير وعدم جواز بيع المسلم ، و ذلك لان الطائفة الاولى بمنطوقها تقيد اطلاق الطائفة الخامسة ويعضدها في ذلك الطائفة الثالثة و بمفهومها تقيد اطلاق الطائفة الرابعة المجوزة ويعضدها في ذلك الطائفة الثانية .

ثم ان هذا كله في الجواز الوضعي واما من حيث الحكم التكليفي فالظاهر هو الحرمة حتى فيما جاز البيع وضعا كما يشهد له حسن (١) ابن مسلم عن الباقر عليه السلام في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرا او خنازير وهو ينظر فقضاه فقال لا باس به اما للمقتضي فحلال واما للبايع فحرام ، فانه صريح في الجواز الوضعي من جهة صراحته في جواز استيفاء الدين من ثمن الخنزير ، وفي الحرمة التكليفية فتدبر.

(قوله قده وكذا اجزائهما الخ) اقول موضوع النصوص هو الكلب والخنزير ففي كل مورد يحكم بعدم جواز البيع لابدوان يحرز صدق احد هذين العنوانين والا فلا وجه للحكم به ، ولا ريب في عدم صدق عنوان الكلب والخنزير على اجزائهما (وعليه) فلا مورد لاستفادة حرمة بيعها من النصوص المتقدمة (و دعوى) ان المستفاد منها فساد بيع كل جزء من اجزائهما، اذ لو كان بيع بعض اجزائهما جائزاً لما كان وجه لكون تمام الثمن سحتا ، كما عن بعض المحققين (مندفعة) بان المستفاد من النصوص فساد بيع كل جزء من اجزائهما حتى الاجزاء التي لاتحلها الحيوة الا ما يكون تبعا في البيع ولايقع جزءاً من الثمن في مقابله ، (ولكن) ذلك في صورة الانضمام وصدق عنوان الكلب والخنزير لا في صورة الافتراق ، (اللهم) الا ان يدعى العلم بعدم دخل خصوصية الانضمام في هذا الحكم (و بعبارة اخرى) بعد ما لا ريب في صدق عنوان الكلب والخنزير على الميتة منهما ولو بالمسامحة العرفية ودلالة تلك النصوص على حرمة بيعها ، دعوى العلم بعدم دخل خصوصية الاتصال في الحكم وكون تمام الموضوع بحسب المتفاهم العرفي جسد الكلب والخنزير بلا دخل للاتصال فيه ، قريبة جداً (وعليه) فلا يجوز بيع اجزائهما التي لاتحلها الحياة بالتقريب المتقدم عن بعض

١ـ الوسائل الباب ٦٠ ـ من ابواب ما يكتسب به ـ الحديث ـ ٢

المحققين ، (نعم) خصوص شعر الخنزير دلت النصوص على جواز بيعه كموثق (١) زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له ان رجلا من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده ونحوه غيره من النصوص المعتبرة ولو تنزلنا عما ذكرناه يدل على عدم جواز بيع اجزائهما التى تحلها الحياة مادل على حرمة بيع الميتة الصادقة عليها .

(قوله قده جاء فيه ماتقدم فى جلد الميتة الخ) قد عرفت ان جلد الخنزير من الميتة موضوعا لانه مما لا يقبل التذكية ، مضافا الى ما تقدم من امكان استفادة فساد بيعه مما دل على المنع عن بيع الخنزير فراجع .

التكسب بالخمر و كل مسكر

(قوله قده يحرم التكسب بالخمر و كل مسكر مايع الخ) اقول حرمة بيع الخمر . و كل مسكر مايع ، والفقاع ، مما قام اجماع علمائنا عليها ، بل عليها اجماع المسلمين و تنقيح القول فى المقام بالتكلم فى كل واحد منها .

اما الخمر فيشهد لعدم جواز بيعها وضعا جملة من النصوص كحسن (٢) محمد ابن مسلم عن الصادق عليه السلام فى حديث ، ان رجلا من ثقيف اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راويتين من خمر فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاهريقتا ، و قال ان الذى حرم شربها حرم ثمنها وخبر (٣) المدائنى عن ابى عبدالله عليه السلام من اكل السحت ثمن الخمر ونحوهما غيرهما فلا اشكال فى عدم صحة بيعها .

ويشهد لحرمة بيعها تكليفا الخبر (٤) المشهور من ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وبايعها ومشتريها وساقيها وآكل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه وفى (٥) خبر ابى الجارود المروى عن تفسير القمى عن الباقر عليه السلام

---

١ ـ الوسائل ـ الباب ٥٨ ـ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ١

٢ ـ ٣-٤ ـ الوسائل ـ الباب ٥٥ ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ١ - ٧ -..

٥ ـ الوسائل ـ الباب ١ ـ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث ٥

حرم الله الخمر قليلها و كثيرها و بيعها وشرائها و الانتفاع بها (وما) ادعاه المحقق النائيني ره من انه لايستفادمن الاخبار الواردة فى المقام التعبدية الصرفة بل ظاهرها كون عدم جواز بيعها لاجل كونها مما لاينتفع به (و عليه) فبناءاً على جواز اقتناء الخمر للتخليل فبيعها لذلك جائز للعمومات ، (غير تام) اذيرد عليه انه هذا مخالف لظاهر النصوص فان مقتضى ظاهرها فساد بيعها بقول مطلق اى وان جاز اقتنائها .

ثم انه وان كان ظاهر بعض النصوص (كحسنى) زرارة و محمد بن مسلم المتقدمين فى المسئلة السابقة ، جواز بيعها وضعا ، الا ان الجمع بين النصوص يقتضى الالتزام بالجواز لو كان البايع ذميا وعدم الجواز اذا كان مسلما ، وذلك لان فى المقام طوائف من النصوص (الاولى) مادل على عدم الجواز مطلقا ، وقد تقدم (الثانية) مادل على الجواز كك كالحسنين (الثالثة) ما دل على الجواز اذا كان البايع ذميا كموثق منصور عن الصادق عليه السلام المتقدم فى المسئلة المتقدمة ، فانه اخص من الطائفة الاولى فيقيد اطلاقها فتختص بالمسلم ، فتنقلب النسبة بذلك وتصير الطائفة المانعة اخص من المجوزة فيقيد اطلاقها (ثم انه) كما يدل بعض النصوص على جواز تخليل الخمر و اقتنائها لذلك ، كك يدل موثق (١) ابن ابى عمير و على بن حديد (الذى اشار اليه فى المتن) عن جميل قال قلت لابى عبدالله عليه السلام يكون لى على الرجل الدراهم فيعطينى بها خمرا فقال خذها ثم افسدها قال على واجعلها خلا ، على انها تملك ويجوز اخذها وفاءاً عن الدين للتخليل – و قيل فى بيان المراد من الخبر وجوه (الاول) ماذكره المحقق الايروانى ره وهو انه ليس فى الخبر اشارة الى اخذ الخمر بدلا عن الدراهم واجتهاد الراوى لايفيد فيحكم ببقاء الدراهم فى الذمة واما الخمر فيفسدها حسماً لمادة الفساد (وفيه) ان السائل انما سئل عن اخذ الخمر وفاءاً للدين والامام عليه السلام فى مقام الجواب قال خذها وظاهر ذلك اخذها بذلك العنوان الذى يعطيه صاحب الخمر (وعلى ذلك) فظاهر الخبر ان الخمر مما يملك ، ولازم ذلك جواز اقتنائها للتخليل كما دل على ذلك

---

١ – الوسائل – الباب ٣١ – من ابواب الاشربة المحرمة – الحديث ٦

بعض النصوص الاخر ، فقوله عليه السلام وافسدها ظاهر في ارادة التخليل ، فاجتهاد ابن حديد في محله (الثاني) مافي المتن وهوان المراد اخذ الخمر مجانا ثم تخليلها (وفيه) انلازم ذلك عدم سقوط الدين مع انه صريح في سقوطه (وبعبارة اخرى) ظاهره اخذ الخمر وفاءاً للدين (الثالث) مافي المتن ايضا ، وهو اخذها وتخليلها لصاحبها ثم اخذ الخل وفاءاً للدين (وفيه) ان ظاهره كون الخمر نفسها وفاءاً للدين (مع) انه على هذا يحتاج اخذ الخل وفاءاً الى اذن جديد من المالك لعدم اذنه في التملك .ولاينافي ذلك عدم جواز بيعها كي يقال انه يدل على جواز البيع والشراء بقصد التخليل فيقيد اطلاق مادل على المنع فتدبر .

واما غير الخمر من المسكرات المايعة ، فان قلنا بصدق الخمر عليها حقيقة كما صرح بذلك جمع من اللغويين ونطقت به جملة من النصوص فلا كلام ، والافيشكل الحكم بحرمة بيعها الااذا قام اجماع تعبدي عليها او يدعي تنقيح المناط واستدل لها بوجوه (الاول) قوله (ع) في موثق (١) علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر ونحوه قوله (ع) في خبره(٢) الآخر فما فعل فعل الخمر فهو خمر (بدعوى) انهما بعموم التنزيل يدلان على ترتب جميع احكام الخمر على كل مسكر ،ومنها حرمة البيع (وفيه) انهما بقرينة صدرهما ظاهران في ارادة التنزيل من حيث حرمة الشرب خاصة (والغريب) ان الاستاذ الاعظم تمسك بهما لذلك بدعوى دلالتهما على كون النبيذ المسكر خمرا واقعا اذ ينافي ذلك قوله (ع) ان الله لم يحرم الخمر لاسمها الذي هو كالصريح في عدم صدق الخمر على كل مسكر (واغرب) من ذلك دعويه اختصاص الخبرين بالنبيذ المسكر و عدم شمولهما ، للمسكرات الجامدة اذ لم يظهر وجه ذلك مع كونهما مطلقين (الثاني) حسن (٣) عمار بن مروان عن الباقر عليه السلام والسحت انواع كثيرة وعد منها ثمن النبيذ

١ - ٢ الوسائل الباب ١٩ من ابواب الاشربة المحرمة الحديث ١-٢

٣ - الوسائل - الباب ٥ - من ابواب مايكتسب به - الحديث ١٢

والمسكر ، (وفيه) اولا انه لو ثبت هذا المتن لدل على عدم الجواز الوضعي في جميع المسكرات جامدها ومايعها ، ولا يدل على الحرمة التكليفية (وثانيا) ان الحديث مروي في غير نسخة التهذيب مع اسقاط لفظة (واو) فيكون المسكر وصفا للنبيذ ، فغاية ما يستفاد من الحسن عدم صحة بيع النبيذ المسكر (الثالث) قوله صلى الله عليه وآله وسلم (١) في خبر عطاء كل مسكر خمر حيث ان الظاهر ترتيب جميع آثار الخمر على كل مسكر (وفيه) ان الخبر ضعيف السند لضعف عدة من رواته وبما ذكرناه ظهر حكم المسكر الجامد ومايمكن ان يستدل به على عدم جواز بيعه ومايرد عليه .

ثم انه على فرض التعدي الى كل مسكر مايع ، لاينبغي التوقف في اختصاص الحكم بما كان المطلوب منه الشرب والاسكار ، واما المسكرات المستحدثة التي ليس الشرب منفعة مقصودة منها ولها منافع اخر كتطهير القذارات العرفية و قتل الجراثيم الهوائية وغير ذلك من المصالح النوعية والاغراض العقلائية ، فلا يحرم بيعها لا وضعا و لا تكليفا (و ذلك) اما بناءاً على كون مدرك التعدي عن الخمر الاجماع و تنقيح المناط فواضح ، واما بناءاً على كون المدرك الروايات الخاصة ، فلانصرافها عنها كما لايخفى وجهه .

حكم بيع المتنجس

(قوله قد يحرم المعاوضة على الاعيان المتنجسة الغير القابلة للطهارة الخ) هذا هو المشهور بين الاصحاب بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه (واستدل له بقوله(ع) في خبر (٢) تحف العقول اوشيء يكون فيه وجه من وجوه النجس(واورد) عليه المصنف ره بان الظاهر من وجوه النجس العنوانات النجسة لان ظاهر الوجه هو

١ـ الوسائل ـ الباب ١٥ ـ من ابواب الاشربة المحرمة حديث ٥

٢ـ الوسائل الباب ٢ ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ـ ١

العنوان (وقد استدل) هو قده لهذا الحكم فيمااذاكانت منافعه المعتد بها متوقفة على الطهارة (بالنبوى) المشهور (وخبر) دعائم الاسلام المتقدمين وبقوله (١) عليه السلام فى خبر تحف العقول لانذلك كله محرم اكلهوشربه ولبسه الخ ، (وفيه) ما تقدم من ضعف سند هذه النصوص فلايعتمد عليها (واورد عليه) الاستاذ الاعظم بان المراد من الحرمة فيها انكان هو الحرمة الذاتية فلاتشمل المتنجس ، وانكان هو الاعم منها ومن الحرمة العرضية فلاوجه للفرق بين مايقبل التطهير ومالايقبل(وفيه) ان المرادهو الثانى ، ووجه الفرق بين القسمين عدم صدق حرمة الشيء بقول مطلق فى الاول و صدقها فى الثانى (واوردعليه) المحقق الايروانى ره ، بان قبول الطهارة انكان مسوغا للبيع يسوغ فى الاعيان النجسة لانها قابلة للتطهير بالاستحالة والاستهلاك (وفيه) انه فى هذين الموردين انما يحكم بعدم بقاء النجاسة لارتفاع الموضوع وانعدام النجس (وعليه) فالفرق بين المتنجس القابل للطهارة والنجس انه فى الاول بماانه قابل للطهارة فهذا الموجود مماله منفعة محللة فيجوز بيعه وهذا بخلاف الثانى فانه وان فرض جواز الانتفاع بما استحيل اليه الان بيع شيء وموجود خاص لاجل مايترتب على موجود آخر من المنافع لايصح ، نعم هذا على مسلك المصنف ره وهوان دليل فساد البيع فيما لاينتفع به منفعة محللة مقصودة هو الاخبار العامة (واما) بناءاً على المختار من عدم صحة الاستدلال بها ، وان المدرك عدم صدق عناوين المعاملات على مالانفع له ، فالاظهر تمامية ماذكره اذلو فرضنا وجود منفعة محللة لمااستحيل اليه العين النجسة يصدق عنوان البيع الذى هو الاعطاء لامجانا ، و تجارة عن تراض ، وغير هما من عناوين المعاوضات .

١ـ الوسائل ـ الباب ٢ ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ١

بيع الكافر

(قوله قده يجوز بيع المملوك الكافر اصليا كـان ام مرتدأ مليا الخ)

(ويشهدله) مضافا الى الاجماع جملة من النصوص كموثق (١) ابراهيم بن عبدالحميد عن ابى الحسن عليه السلام فى شراء الروميات ، قال عليه السلام اشترهن وبعهن وخبر (٢) اسماعيل ابن الفضل عن الصادق عليه السلام عن شراء مملو كى اهل الذمة قال اذا اقروالهم بذلك فاشتر وانكح، ونحوهما غيرهما . والاستدلال لعدم الجواز بالاخبار العامة فاسد ، من وجوه ، تقدمت مع ان هذه النصوص اخص منها فتقدم عليها .

(قوله قده كاسترقاق الكفار الخ) جواز الاسترقاق لايدل على جواز البيع وانما يدل على التملك ، كما ان بيع العبد الكافر اذا اسلم على مولاه الكافر لايدل على جواز بيعه وهو كافر .

(قوله قده وكذا الفطرى على الاقوى الخ) والذى يظهر من مجموع كلماتهم فى وجه عدم جواز بيع الفطرى ، وجوه (الاول) كونه فى معرض التلف لوجوب قتله ، (وفيه) ان كونه فى معرض التلف اعم من وجوب قتله من وجه واخص منه كك ، اذمع وجود المتصدى للقتل يكون فى معرض التلف ولو كان القتل عدوانا ومع عدمه لايكون كك وان وجب قتله ، وعلى اى تقدير لايوجب ذلك سلب المالية مادام لم يقتل كى لايجوز بيعه (الثانى) مايظهر من بعض الاساطين فى شرحه على القواعد وهو نجاسته (وفيه) انه قدمر ان النجاسة لاتكون مانعة عن صحة البيع مضافا الى ما تقدم من دلالة جملة من النصوص على جواز بيع الكافر وهى اخص ممادل على مانعية النجاسة لو كان بناءأ على ماهو الحق من نجاسة اهل الكتاب فتأمل (ثم انه) على فرض مانعية النجاسة تعبدا لاوجه للحكم بالصحة فيمن يقبل التطهير بالاسلام اذالاسلام

١- الوسائل - الباب ٢- من ابواب بيع الحيوان الحديث ٢

٢- الوسائل - الباب ١- من ابواب بيع الحيوان الحديث ٢

لايوجب رفع مانعية ماقبل تحققه ، كماانه ، على القول بالعدم يجوز بيعه مع عدم الاسلام وعدم قبول توبته فالتفصيل بين من تقبل توبته ومن لاتقبل توبته فى غير محله (الثالث) تضاد الحكمين والمراد بهما وجوب الوفاء بالعقد الموجب لحفظه وتسليمه ، ووجوب اتلافه بالقتل ولكن يمكن الجواب عنه بامور ، (الاول) ان وجوب الوفاء انمايوجب التسليم وهو لاينافى وجوب القتل الممكن بعد الاقباض ، (الثانى) ، ان دليل وجوب الوفاء فى مقام بيان الحكم الوضعى ودليل وجوب القتل متضمن للحكم التكليفى (الثالث) انه لوسلم كونهما معافى مقام بيان الحكم التكليفى وعدم امكان امتثالهما معالايكون ذلك مانعا عن صحة البيع اذلازمه سقوط احد الحكمين ، فلوسقط وجوب القتل فلا كلام ، ولوسقط وجوب الوفاء يكفى للحكم بالصحة ، احل الله البيع ، وغيره .

حكم بيع كلب الصيد

(قوله قده يجوز المعاوضة على غير كلب الهراش فى الجملة الخ)هذا فى الجملة مما قام عليه الاجماع والنصوص دالة عليه ، و تحقيق القول فى هذه المسألة يقتضى التكلم فى موضعين .

الاول لاخلاف فى جواز بيع كلب الصيد وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه (و يشهد له)جملة من النصوص كموثق(١) محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام ثمن الكلب الذى لايصيد سحت وخبر(٢) ابى بصير عنه عليه السلام عن ثمن كلب الصيد قال عليه السلام لا بأس بثمنه والآخر لا يحله و خبر (٣) الوليد عنه عليه السلام عن ثمن الكلب الذى لا يصيد فقال عليه السلام سحت واما الصيود فلا باس و نحوها غيرها (و قد يتوهم) اختصاص هذه النصوص بالسلوقى ، بدعوى ، انصراف كلب الصيد اليه لكثرة وقوع الاصطياد به ، (و فيه)اولا ان الاصطياد ، بغيره ايضا كثير ، وان كان بالنسبة اليه اقل (وثانيا) ان غلبة الوجود كغلبة الاستعمال لا تكون منشأً للانصراف الموجب

١-٢-٣- الوسائل الباب ١٤- من ابواب مايكتسب به الحديث ٣-٥-٧

للتقييد (ثم ان) المصنف ره اجاب عنه بجواب آخر وقال قده (مع) انه لايصح فى مثل قوله ثمن الكلب الذى لايصيد اوليس بكلب الصيد الخ ، اقول ماذكر من منع الانصراف على فرض التنزل وتسليم انصراف كلب الصيد الى السلوقى فى المثال الاول تام ، اذالظاهر منه الكلب الذى لايكون متصفا بصفة الاصطياد ومعلوم انه ليس فى صفة الاصطياد انصراف الى اصطياد السلوقى، ولايتم فى المثال الثانى اذالمستثنى هو الكلب الذى لايكون كلب الصيد وهو منصرف على الفرض الى السلوقى فالمستثنى منه هو الكلب غير الصيود وغير السلوقى فتدبر (مع) ان منع الانصراف فى المثالين لايضر بالاستدلال بانصراف ساير النصوص ، اذغاية مايثبت بهما بعد منع الانصراف اختصاص المنع الثابت بدليليهما بالكلب الذى لايصيدوليس لهما مفهوم كى يدلان على جواز بيع كلب الصيد مطلقا فتدبر .

(قوله قده لكن الوجه الاول الخ) . بل هو المتعين بملاحظة التعليل المذكور فى كلامه لاحظ و تدبر (ثم انه) ربما يستدل على الاختصاص بالسلوقى بوجه آخر وهو ان الروايات المجوزة على قسمين (الاول) مادل على جواز بيع الكلب المتصف بوصف الاصطياد سلوقيا كان ام لم يكن ، وعدم جواز بيع غيره . كالنصوص المتقدمة (الثانى) مادل على جواز بيع كلب الصيد ، وعدم جواز بيع غيره كخبر ابى بصير المتقدم ، والظاهر من كلب الصيد هو نوع كلب الصيد و ان لم يتصف بعض افراده بهذا الوصف لاما كان صيودا بالفعل، اذفى اضافة الموصوف الى وصفه لايعتبر الاتصاف الفعلى بل اضافة الموصوف الى وصف نوعه فى غاية الكثرة ، فالمتحصل من هذا القسم من الاخبار ، ان الكلب السلوقى الذى هو فى نوعه صيود يجوز بيعه وغيره لا يجوز بيعه ، والنسبة بين هاتين الطائفتين عموم من وجه ، وتتعارضان فى السلوقى غير الصيود والصيود غير السلوقى (وحيث) ان دلالة كل منهما على موردى التعارض بالاطلاق فيتساقط الاطلاقان ويرجع الى الطائفة الثالثة من النصوص وهى مادل على المنع عن بيع الكلب مطلقا (اقول اولا) ان ماتضمن من النصوص تجويز بيع كلب الصيد

ضعيف السند (و ثانيا) انه من المحتمل ان يكون المراد بكلب الصيد هو المعنى الاعم من نوع كلب الصيد وما هو صيود بشخصه لكفاية ادنى الملابسة فـى صحة الاضافة ، وعلى هذا فالنسبة بينهما عموم مطلق وتكون النتيجة جواز بيع كلب الصيد سلوقيا كان ام لم يكن ، وعدم جواز بيع غيره ولو كان سلوقيا فتدبر فانه دقيق .

بيع الكلب الحارس

(قوله قده الثالث كلب الماشية والحائط الخ) اقول هذا هو الموضع الثاني وقد استدل على جواز بيع كلب الماشية ،و كلب الزرع و كلب الحائط بوجوه .

الاول ان ذلك مما يقتضيه الجمع بين الاخبار المانعة عن بيع الكلب ، و بين قوله عليه السلام في خبر (١) تحف العقول ــ وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه و شرائه الخ ــ الدال على جواز بيع كل ما فيه جهة من جهات الصلاح ،فان النسبة بينهما عموم من وجه والكلاب المزبورة من مورد الاجتماع لجواز الانتفاع بها في الحراسة وغيرها (وحيث) ان دلالة خبر تحف العقول على الجواز بالعموم ودلالة تلك الاخبار على المنع بالاطلاق ، فيقدم عليها واجيب عنه بجوابين (الاول) ان الاخبار المقسمة للكلب الى كلب الصيد وغيره تكون اخص من خبر تحف العقول فيخصص بها ، (وفيه) ان النسبة عموم من وجه اذ الكلب الهراش والعقور ليس لهما جهة من جهات الصلاح ، اللهم الا ان يقال ان حمل النصوص المانعة على خصوص الكلب الهراش والعقور الذين يكفي في عدم جواز بيعهما عدم المنفعة المحللة لهما، عبارة اخرى عن الغائها رأساً ،وهذا بخلاف حمل خبر تحف العقول على غير الكلب ، فيتعين ذلك كما لا يخفى (الثاني) ان هذه الفقرة مـن خبـر تحف العقول لا يصح الاستدلال بها في نفسها ، لمعارضتها مع الفقرة الاخرى المتضمنة للمنع عـن بيع النجس و حيث ان دلالة كل منهما تكون بالعموم فتتساقطان في المقام (و فيه) ما عرفت

---

١ ــ الوسائل ــ الباب ٢ من ابواب ما يكتسب به حديث ١

من ان الفقرة المتضمنة للمنع عن بيع النجس مختصة بالنجس الذى لايكون له منفعة محللة مقصودة فلا تشمل المقام ولكن الذى يسهل الخطب ضعف سند خبر تحف العقول وعدم صحة الاستدلال به .

الثانى مرسل(١) المبسوط ، فانه قال بعد الافتاء بجواز بيع كلب الصيد المعلم ، و روى ان كلب الماشية والحائط مثل ذلك ،(اقول) الاستدلال بهذا المرسل على الجواز يتوقف على ثبوت امرين (احد هما) جبر ضعف سنده ، (وثانيهما) جبر قصور دلالته ، اما الاول فلارساله ، واما الثانى فلان من المعلوم انه لم يكن فى كلام الامام عليه السلام اسم الاشارة فهو نقل مضمون كلامه عليه السلام لا الفاظه ولا ترجمتها ، وحيث ان نقل المضمون مشتمل على اجتهاد الراوى وليس هو حجة علينا ، فالا ستدلال به يتوقف على اثبات حجية نقل هذا المضمون (وعلى ذلك) فاقول ، انه قد يقال بانجبار ضعف السند باشتهار القول بالجواز بين المتاخرين ، واجيب عنه بانه لاعراض قدماء الاصحاب عنه و افتائهم بالمنع لايوجب ذلك الجبر (و فيه) انه يمكن ان يكون افتائهم بالمنع لاجل عدم الظفر به لا للاعراض عنه (فالصحيح) ان يقال فى مقام الجواب ان الشهرة بين المتاخرين لاتكون جابرة (مع) ان افتائهم بالجواز يمكن ان يكون لما تقدم اولبعض ماسيجيء كما صرح به بعضهم لا للمرسل ، فالاعتماد غير ثابت (و قد) يقال بانجباره بما عن الشيخ فى كتاب الاجارة من ان احداً لم يفرق بين بيع هذه الكلاب واجارتها فان المستفاد منه بعد ملاحظة الا تفاق على صحة اجارتها الا تفاق على جواز بيعها ، و قد ادعاه العلامة والشهيد (و فيه) انه لايعبأ بهذه الدعاوى بعد ملاحظة ذهاب اكثر المتقدمين الى المنع ، ودعوى الشيخ فى محكى الخلاف وابن زهرة الاجماع على المنع (ثم انه) ادعى المصنف ره فى المقام جبر قصور الدلالة باشتهار الجواز بين المتاخرين (وفيه) ان المعروف بين الاصحاب عدم جبر قصور الدلالة بالشهرة و الظاهر ان وجهه عدم حجية اجتهاد القوم ، للمجتهد (و دعوى) انه فرق بين مالو نقل الفاظ الامام عليه السلام

---

١ ـ الوسائل ـ الباب ١٤ ـ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ٩

او ترجمتها ، و عمل القوم بها ، و لم يكن لنا حجة على انمد لول الخبر هو الذى استفادوه ، و بين مالو نقلوا مضمون خبر لم يصل الينا الفاظه و لاتر جمتها ، فانه فى الاولين يجب علينا تحصيل الدلالة بانفسنا ، و فى الا خير ، يمكن ان يقال بانه يحصل الوثوق بصدورهذاالمضمونوهو المطلوب. وان شئت قلت انجبر السندفى الا خير يرجع الى الوثوق بصدور المضمون والفتوى وهو كاف فى الحجية ، كما عن بعض مشايخنا المحققين ره ، (مندفعة) بان نقل القوم مضمون خبر انما يوجب الوثوق بصدور الفاظ من الامام عليه السلام التى استفادوا منها هذا المضمون لا صدور هذا المضمون منه عليه السلام فجبر السند فيه لايرجع الى الوثوق بصدور هذا المضمون فتدبر (فتحصل) انه لايصح الاستدلال بالمرسل لقصور السند والدلالة .

الثالث ما عن العلامة ره فى المختلف ، من انه اذا جاز بيع كلب الصيد جاز بيع با قى الكلاب الاربعة و الاول ثابت اجماعاً فكذا الثانى ، بيان الشرطية ان المقتضى للجواز هناك كون المبيع مما ينتفع به و ثبوت الحاجة الى المعاوضة و هذان المعنيان ثابتان فى صورة النزاع فيثبت الحكم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض انتهى (واورد) عليه المصنف ره بانه يرجع الى القياس ، وعن الاستاذ الاعظم انه قياس واضح (وفيه) ان العلامة ره يدعى تنقيح المناط(فالصحيح) فى الجواب عنه انه لم يحرز المقتضى للجواز فى كلب الصيد و لعله غير جواز الانتفاع به (مع) انه يمكن ان يكون ذلك فى غير كلب الصيد مقرونا بالمانع و لاوجه لدعوى تنقيح المناط الابعد احراز المقتضى وعدم المانع.

الرابع ما عن العلامة ره ايضا ، وهو ان لهاديات منصوصة فيجوز المعاوضة عليها ، (واورد عليه) المصنف ره بقوله ان الدية لو لم تدل على عدم التملك والالكان الواجب القيمة كائنة ما كانت لم تدل على التملك (اقول) لاتدل الدية على عدم التملك اذهى ثابتة فى كلب الصيد الذى لا كلام فى انه يملك ويجوز بيعه ،(نعم) ما ذكره ره من انها لاتدل على التملك فى محله ، لاحتمال ان يكون من قبيل ثبوت الدية فى الحر ، من باب تعيين غرامة معينة لتفويت شيء ينتفع به لالاتلاف مال ، (مع) ان التملك اعم

من جواز البيع فلودل ثبوت الدية على التملك لماكان دالا على جواز البيع الامن جهة شمول العمومات له وهى مخصصة باخبار المنع عن بيع غير كلب الصيد (فتحصل) انشيئا مما استدل به على الجواز لايدل عليه ، وعلى ذلك .

فالحق هو عدم الجواز كماهو المشهور للاخبار (١) الخاصة الدالة على المنع عن بيع غير كلب الصيد المخصصة لعموم مادل على جواز بيع كل ما فيه منفعة محللة (وفى الجواهر) انتلك الاخبار على قسمين (الاول) ماتضمن عدثمن الكلب من السحت (الثانى) ماتضمن تقسيم الكلب الى كلب الصيد وغيره ، وشىء منهما لايتم الاستدل به (اماالاول) فلانه لا يراد منه الاقضية مهملة ، بقرينة عدم استثناء كلب الصيد المتفق عليه منه (مع) انه قد ذكر فى بعض تلك النصوص ماعلم ارادة الكراهة من السحت بالنسبة اليه معه كاجرة الحجامة ونحوها (واما الثانى) فلانه يحتمل انيكون المراد به مافى الخلاف من التفصيل فى كلب الصيد بين المعلم منه وغيره ، بل لعله الظاهر من لفظ الصيود ويصطاد ويصيد فى تلك النصوص- وفى كلامه قده مواقع للنظر (الاول) ماذكره من انه لم يرد بالنصوص المتضمنة عدثمن الكلب من السحت الاقضية مهملة بقرينة عدم استثناء كلب الصيد ، فانه يرد عليه ان تخصيص العام وتقييد المطلق بدليل منفصل غير عزيز ولاسبيل الى توهم انهما يوجبان اجمالهما والالتزام بكونهما مهملين كماحقق فى الاصول فى مبحث العام والخاص (الثانى) ماذكره من تعيين حمل السحت على ارادة الكراهة لضم مااريد من السحت بالنسبة اليه الكراهة، فانه يرد عليه ، ماحققناه فى محله من ان الكراهة والحرمة خارجتان عن الموضوع له والمستعمل فيه وانهما تنتزعان من الترخيص فى الفعل وعدمه وعليه. فحيث انه ورد الترخيص فى اكل اجرة الحجامة فيقال انه مكروه ، ولم يرد فى ثمن الكلب فلابد من البناء على حرمة اكله ، الموجب لفساد البيع (الثالث) ما ذكره فى الاخبار المفصلة فانه يرد عليه اولا، انه خلاف الظاهر . وثانيا، انذلك لو تم فانما يوجب دلالة تلك النصوص على جواز بيع كلب الصيد المعلم ، وعدم جواز بيع غيره مطلقا لا

١- الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب مايكتسب به -

خصوص كلب الصيد غير المعلم ، اذ ما جعل موضوعا فى تلك النصوص ومقسما هو الكلب لاخصوص كلب الصيد ، فتدبر فانه دقيق (فتحصل) ان الاظهر عدم جواز بيع تلك الكلاب (ولكن) بما انه لاشبهة فى جواز الانتفاع بها ؛ للاجماع ، وللصحيح (١) لاخير فى الكلاب الاكلب صيد او ماشية وعن عوالى اللئالى (٢) ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم امر بقتل الكلاب فى المدينة فجاء الوحى باقتناء الكلاب التى ينتفع بها فاستثنى كلاب الصيد وكلاب الماشية وكلاب الحرث و اذن فى اتخاذها ، فمقتضى القاعدة جواز المعاملات الاخر ، فتدبر .

بيع العصير العنبى

(قوله قده الاقوى جواز المعاوضة على العصير العنبى الخ) تحقيق القول فى المقام ان العصير تارة يغلى بنفسه واخرى بالنار ففى الصورة الاولى ينجس ويحرم ولايحل الا بصيرورته خلا ، وفى الثانية لاينجس ويحرم وحد الحرمة ح ذهاب الثلثين كما حققنا ذلك فى الجزء الاول من هذا الشرح مفصلا .

و عليه ففى الصورة الاولى لايجوز بيعه لما ذكرناه فى الخمر ، و فى الثانية يجوز لوجود المقتضى وهو وجود المنفعة وعدم المانع (ودعوى) انه قبل ذهاب الثلثين لاينتفع به فلايكون المقتضى موجودا (مندفعة) بان عدم الانتفاع فى الحالة لمخصوصة التى تزول بنقصه لايوجب سلب المالية عنه الاترى ان اللحم مالم يطبخ لاينتفع به مع انه مال بلا كلام فالعصير يكون مثله .

واستدل لعدم الجواز بوجوه (الاول) ماذكر وقد عرفت مافيه .

الثانى انه نجس ولايجوز بيع النجس ؛ (وفيه) مضافا الى ما حققناه فى محله من عدم النجاسة قد تقدم انها من حيث هى لاتكون مانعة عن صحة البيع ، (مع) انك

١- الوسائل - الباب ٤٣ - من ابواب احكام الدواب - الحديث ٢ من كتاب الحج

٢- المستدرك - الباب ١٢ - من ابواب مايكتسب به - الحديث ٦

ستعرف ان ماذكره المصنف ره فى مقام الجواب تام فانتظر .

الثالث خصوص بعض الاخبار كقوله عليه السلام فى خبر(١) ابى كهمس، وان غلى فلا يحل بيعه ، وقوله عليه السلام فى مرسل(٢) ابن الهيثم ، اذا تغير عن حاله و غلى فلا خير فيه ، وقوله عليه السلام فى خبر(٣) ابى بصير اذا بعته قبل ان يكون خمرا وهو حلال فلا بأس. (وفيه) اولا انها صعيفة السند اما الاول فلان اباكهمس مجهول ، واما الثانى فلارساله واما الثالث ، فلان فى طريقه قاسم بن محمد ، وغير منجبرة بعمل الاصحاب فلايعتمد عليها (و ثانيا) ان خبرين منها وهما الاول والاخير مختصان بالقسم الاول وهو ما اذا غلا بنفسه اما الاخير فواضح ، واما الاول فلان استناد الغليان الى العصير من دون ذكر السبب ظاهر فى حدوثه فيه بنفسه ، و يؤكد ذلك سؤاله ، قال سئل رجل اباعبدالله عليه السلام عن العصير فقال لى كرم وانا اعصره كل سنة واجعله فى الدنان وابيعه قبل ان يغلى قال عليه السلام لاباس وان الخ ، فان هذا الخبر سؤالا وجوابا كالنص فى ارادة ما اذا غلى بنفسه و اما الثانى فالظاهر من نفى الخير فيه عدم ترتب الاثر المترقب منه و هو الشرب عليه ،(ويشهد له) مضافا الى كونه ظاهر السؤال قال سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته ايشربه صاحبه فقال عليه السلام اذا تغير الخ .

الرابع اطلاق الخمر عليه فى كلمات الخاصة والعامة بل عن المهذب البارع ان اسم الخمر حقيقة فى عصير العنب اجماعا (و فيه) ان كلمات الفقهاء انما تكون للاشارة الى ان المختار عندهم فيما وقع الخلاف فيه ان الخمر هل هى اسم لخصوص مسكر خاص وهو العصير الذى صار مسكرا ، او كل مسكر هو الاول كما ان الاجماع المدعى اشارة الى ان العصير الذى اسكر خمر على كلا القولين ولا تدل هذه الكلمات والاجماع على ان العصير الذى لم يسكر خمر مع بداهة اخذ الاسكار فى مفهوم الخمر .

١-٣- الوسائل - الباب ٥٩ من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٦-٢

٢- الوسائل-الباب ٢- من ابواب الاشربة المحرمة حديث-٧

الخامس صحيح معاوية (١) بن عمار سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قدطبخ على الثلث وانا اعرف انه يشرب على النصف افاشربه بقوله وهويشرب على النصف ، فقال عليه السلام خمر لاتشربه ، الحديث، هكذا روى عن التهذيب ومقتضى اطلاق التنزيل ثبوت عدم جواز البيع الذى هو من احكام الخمر للبختج الذى هو العصير المطبوخ (وفيه اولا) ان الحديث مروى عن جميع نسخ الكافي وبعض نسخ التهذيب خاليا عن لفظة (خمر) ولاجل كون الكليني اضبط والمروى عن الشيخ مختلف و كثرة اختلال التهذيب لامجال للاعتماد على اصالة عدم الزيادة المقدمة على اصالة عدم النقيصة عند التعارض بينهما كمالا يخفى (وثانيأ) ان الظاهر من التنزيل بقرينة السؤالين والجوابين المذكورة فى الخبر ارادة التنزيل من حيث الحرمة خاصة ، (و ثالثا) انه انما يكون فى مقام جعل الحكم الظاهرى حيث ان ظاهره ان حرمة العصير قبل ذهاب الثلثين و حليته بعده كانتا معلومتين عنده و السؤال انما كان عن صورة الشك فليس فى مقام بيان الحكم الواقعى حتى يتمسك باطلاقه ، و وجه التشبيه بالخمر ان العصير المطبوخ قبل ذهـاب ثلثيه لو ترك يغلى بنفسه سريعا و يسكر فيكون خمرا و هو الذى يسمى بـالباذق معرب (باده) من اسماء الخمر .

السادس موثق (٢) عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام عن الرجل يهدى اليه البختج من غير اصحابنا فقال عليه السلام ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه و ان كان ممن لا يستحل فاشربه ، فان التعبير عمالم يذهب ثلثاه بكون من اهداه اليه مستحلا للمسكر يدل على انه فى حكم المسكر الذى لا يجوز بيعه و الا لماصح هذا التعبير الكنائى (و فيه) انه يمكن ان يكون سر التعبير عنه بذلك ان العصير اذالم يذهب ثلثاه يتسارع اليه الاسكار فيصير مسكرا لانه بحكمه .

السابع النصوص (٣) المتضمنة لنزاع آدم ونوح مع ابليس وان الثلث لهماو

١-٢- الوسائل ـ الباب ٧- من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث ٤-١

٣ـ الوسائل ـ الباب ٢- من ابواب الاشربة المحرمة.

الثلثين لا بليس لعنه الله الواردة فى اصل تحريم الخمر الدالة على ان تلك الواقعة منشأ تحريم الخمر ، فانها تدل على ان العصير اذا غلى حكمه حكم الخمر. (و فيه) ان دلالة تلك النصوص على ان العصير اذا غلى يشارك الخمر فى الحرمة ، و ان حرمته حرمة خمرية و ان كانت لاتنكر الا ان عدم جواز البيع التابع لصدق اسم الخمر لالحرمتها لايثبت بها .

الثامن اطلاق الخمر عليه فى بعض النصوص كصحيح (١) عبد الرحمان بن الحجاج عن مولينا الصادق (ع) قال رسول الله ﷺ الخمر من خمسة العصير من الكرم الخ، ونحوه غيره (وفيه) ان هذه النصوص انما تدل على ان الخمر تؤخذ من العصير لان كل عصير خمر، (فتحصل) من مجموع ماذكرناه ان العصير العنبى اذا غلى بنفسه لايجوز بيعه و اذا غلى بالنار يجوز ذلك .

(قوله قده وان كان نجسا الخ) قد مر ان المغلى الذى يحلله ذهاب الثلثين لايكون نجسا والذى يكون نجسا خمر لايطهر بذهاب الثلثين بل بصيرورته خلا .

(قوله قده لعمومات البيع الخ) قد عرفت ان العصير المغلى النجس يدل على عدم جواز بيعه نصوص خاصة و هى مادل على عدم جواز بيع الخمر ومعها لامجال للرجوع الى العمومات كمالايخفى (نعم) العمومات تكفى لجواز بيع المغلى الذى لايكون نجسا كما تقدم .

(قوله قده لاصالة بقاء ماليته الخ) وقد اورد على الاستدلال بها بعض مشايخنا المحققين ره ، بان المالية المشكوكة هى المالية الشرعية اذ المالية العرفية لاشك فى بقائها ، والمالية الشرعية ، و عدمها عبارتان عن تقرير الشارع المالية العرفية و سلب مالية الشىء و تنزيله منزلة غير المال (و عليه) فالشك فى بقاء مالية العصير اذا غلا يرجع الى الشك فى مجعول الشرع ومنشأه الجهل بماله الحكم اى الموضوع المسلوب عنه المالية فيكون من قبيل الشك فى الحكم المسبب عن الشك فى الموضوع

١- الوسائل - الباب ١ - من ابواب الاشربة المحرمة - الحديث ١ .

الذى لايجرى فيه استصحاب الحكم ولا الموضوع، اما الاول فللشك فى بقاء موضوعه واما الثانى فلعدم الشك فى الموجود الخارجي و استصحاب بقاء الموضوع بما انه موضوع يرجع الى استصحاب بقاء الحكم ، (وفيه) مضافا الى ما حققناه فى محله من جريان الاستصحاب فى هذه الموارد ،ان المقام ليس من ذلك القبيل اذ موضوع المالية الشرعية ليس هو المالية العرفية بل ذات ماثبت له المالية العرفية ، اذ لافرق بين الاحكام التأسيسية ، و الامضائية من هذه الجهة و عليه فالموضوع يكون باقيا،فلا مانع من استصحاب بقاء الحكم .

فالاولى ان يورد عليه ، بان المالية الشرعية ليست بنفسها امرا مجعولا شرعيا بل هى تنتزع من كون الشيء ذا منفعة محللة بالفعل او بالقوة ،وهى بهذا المعنى معلوم الثبوت فى المقام ، و ان شئت قلت انه لم يرد دليل متضمن لجعل المالية لشيء او سلبها عن شيء بل هما ينتزعان من تجويز الشارع الانتفاع بشيء وبيعه وعدمه ،وعلى ذلك فيكفى فى المقام العمومات المتضمنة لحلية البيع لثبوت المالية الشرعية فلا تصل النوبة الى الاستصحاب .

(قوله قده ووجب عليه غرامة المثلين الخ) وفى تعليقة بعض اعاظم المحشين بل وجب عليه دفع تفاوت قيمة العصير مغليا وغير مغلى ان نقصت القيمة بالغليان و الظاهر ان القيمة ان لم تزد لم تنقص فيرده ولا شيء عليه انتهى ، (و فيـه) ان العصير مثلى فيضمن الغاصب بمقدار التالف او ما بحكمه و ازدياد القيمة بعمله غير المحترم لايقوم مقـام ذلك (وما) عن المبسوط من انـه لا يلـزم ضمان النقيصـة لانها نقيصة الرطوبة التى لاقيمة لها اذ النار تعقد اجزاء العصير ولهذا تزيد حلاوته (غير سديد) اذ لانسلم كون الذاهب خصوص الاجزاء المائية (مع) ان الواقع نقص محسوس فى العين فيجب بدله، فالاظهر وفاقا لاكثر المتاخرين او جميعهم كما فى الجواهر وجوب غرامة الثلثين .

(قوله قده فانها لاتزول نجاستها الا بزوال موضوعها بخلاف العصير الخ)

قدعرفت ان العصير النجس لايطهر الابزوال موضوعه ولايزول نجاسته بنقصه (واماما) اورده بعض اعاظم المحشين ره بان النجاسة ان ذهبت بالمالية ذهبت بها فى المقامين والالم يذهب بها فيهما (فغير سديد) اذلوسلم ان العصير العنبى اذا غلى بالنار ينجس ويطهر بذهاب ثلثيه ، كماهو المفروض فى هذا الجواب ،تم ماذكره المصنف ره فارقا لما تقدم منا ومن المصنف ره من ان النجاسة من حيث هى لاتكون مانعة عن صحة البيع وانما توجب الفساد فى الموارد التى يتوقف الانتفاع بالعين على الطهارة (وعليه) فاذا كان ارتفاع النجاسة بارتفاع الصورة النوعية يصح ان يقال ان هذا العين ليست لها منفعة محللة فلا يجوز بيعها ، و وجود منفعة محللة للموجود الآخر و هو الذى استحيل اليه هذا المو جود لا يسوغ البيع و اما اذا كان ارتفاعها بارتفاع بعض الخصوصيات او نقص العين لايصح ان يقال ان هذا الموجود ليس له منفعة محللة مقصودة فلايشمله مادل على عدم جواز بيع النجس والمحرم ، والظاهر ان هذا هو مراد المصنف ره حيث قال لان الظاهر منهما العنوانات النجسة والمحرمة بقول مطلق لاما تعرضانه فى حال دون حال ، والا يراد عليه كما عن هذا المحشى ره بانه لوجاز بيع العصير لذلك لجاز بيع ساير المسكرات المايعة ،غير الخمر لدوران نجاستها مدار الاسكار الزائلة بزواله وان بقيت الصورة النوعية (غريب) اذالنجاسة لاتزول بزوال الاسكار فان المائع اذا تنجس لايطهر بلاورود مطهر عليه اواستحالته وانقلابه (نعم) فى الخمر كلام وهوانه لوزال سكرها ولم تنقلب خلاهل تطهرام لاواما فى غيرها فلاوجه له ، (مع) انه لوتم ذلك نلتزم بجوازه لولا مادل على عدم جواز بيع المسكر ومعه يكون هو الفارق بين المقامين .

(قوله قده **واماالادلة الخاصة فهى مسوقة الخ**) ما ذكره قده من التقييداو الحمل خلاف الظاهر اذلامنشأله سوى دعوى الانصراف الممنوع كما تقدم فالصحيح فى الجواب عنها ماذكرناه عند بيان ماهو الحق عندنا .

المعاوضة على الدهن المتنجس

(قوله قده يجوز المعاوضة على الدهن المتنجس الخ) هذا هو المعروف بين الاصحاب بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه ، و النصوص به مستفيضة كصحيح(١) ابن وهب عن الصادق عليه السلام في جرذمات في زيت ماتقول في بيع ذلك فقال بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به ونحوه غيره ، وقد ذكر المصنف ره جملة منها ، و ان كان بعضها لايدل عليه كمالايخفى على الناظر (ومادل) على المنع عن بيعه كقول(٢) على عليه السلام في خبر الجعفريات ان كان ذائبا فلايؤ كل ، يسرج به ولايباع وقول (٣) الكاظم عليه السلام في خبر اخيه لاتدهن به ولاتبعه من مسلم (محمول) على البيع مع عدم الاعلام لاخصية جملة من نصوص الجواز المختصة بالبيع من الاعلام بالنجاسة عن ذلك .

قوله قده وجعل هذا من المستثنى عن بيع الاعيان النجسة مبنى على المنع الخ) اورد عليه (تارة) بان المستثنى منه ان كان خصوص الاعيان النجسة ، فالاستثناء منقطع على كل تقدير و ان كان عاما شاملا للاعيان النجسة و المتنجسة فالاستثناء متصل كك اذ النظر في اتصال الاستثناء وانقطاعه الى ظاهر عنوان الدليل في مقام الاثبات لاواقع مايعرضه الحكم فبما ان عنوان المستثنى منه هو نفس النجس والمتنجس بلادخالة قيد حرمة الانتفاع به في ذلك وان كان هو دخيلا واقعا، فالاستثناء متصل (واخرى) بان الوجه الاول المذكور لتصحيح الاتصال لايصححه لان اصالة حرمة الانتفاع بالمتنجس ان سلمناها لااثر لها في المقام الذى لانقول بمقتضاها لمادل من النصوص على جواز الانتفاع به (وفيهما نظر) لان المستثنى منه ليس هو خصوص الاعيان النجسة كما يشهد له عد المعاوضة على الاعيان المتنجسة من جملة المسائل الثمان ، بل الاعم منها و من المتنجسة و لكن مقيدة بالاعيان التى لاتنتفع بها منفعة

١-٢- الوسائل -الباب ٦ - من ابواب مايكتسب به -الحديث ٤-

-٢- المستدرك باب ٦- من ابواب مايكتسب به حديث ١

٣- الوسائل - الباب ٧ - من ابواب مايكتسب به - الحديث ٥

محللة (وعليه) فاذا فرضنا وجود الدليل علىعدم جواز الانتفاع بالمتنجس ، يكون الدهن المتنجس داخلا فى المستثنى منه فبعد ورود الدليل على جواز الانتفاع به وبيعه لامحالة يكون الاستثناء متصلا (فتحصل) ان ماذكره قده ملا كالكون الاستثناء متصلا او منقطعامتين جدا ، وقداشار الىفساد كلاالمبنيين ، اما المبنى الثانىفبقوله وقد تقدم الخ ، واماالمبنى الاول فبقوله ، واما حرمةالانتفاع بالمتنجس الخفتدبر فىاطراف كلماته حتى لاتبادر بالاشكال .

(قوله قدهمنهاالصحيح(١)عن معاويةبن وهب الخ) هذاالصحيح لايدل الاعلى جوازالاسراج ولاربطله بالبيع ، ومافىالتهذيب انماهو اشارةالىصحيحه (٢) الآخر لانه تتمة لهذا الصحيح .

(قولهقدهومنها الصحيح (٣) عن سعيدالاعرج الخ) و يرد عليه مضافا الى ماورد علىسابقه ، انه مروى عنالحلبى لاالسعيد .

(قوله قدهوفىرواية اسماعيل(٤)الاتية اشعارالخ) لانه عليه السلام فصلفيهبين السمن الذائب فجعله كالزيت والجامد .

اشتراط الاستصباح فى البيع

(قوله قدهوكيف كان فقدصرح جماعةبعدم اعتبار قصدالاستصباح الخ)

اقولمجموع اقوال المسألة اووجوهها ، ستة (الاول) اعتبار اشتراط الاستصباح فى صحة البيع (الثانى) اعتبار قصد الاستصباح فيها (الثالث) اعتبار عدم قصد المنفعة المحرمة (الرابع) اعتبار قصد المنفعة المحللة اذا لم تكن المنفعة المحللة شايعة ، (الخامس) اعتبار الاستصباح الخارجى (السادس) عدم اعتبار شىء من هذه القيود فيها ، والذى يختاره المصنف ره فىآخر كلامه هو الوجه الثالث ، و الاظهر منها

١-٢-٤- الوسائل - الباب٦ - منابواب مايكتسب به - الحديث١-٤-٥

١- الوسائل - الباب٤٣ - منابواب الاطعمة المحرمة حديث٤

هو الاخير .

وتحقيق القول في المقام ، يقتضي ان يقال ، ان الدهن المتنجس على اقسام اربعة ، (الاول) ماتكون منفعته المقصودة هى الاكل و لو للتداوى ، ولايكون الاستصباح من منافعه المقصودة باعتبار مزاحمة هذه المنفعة فى الاستيفاء مع المنفعة الاخرى و هى الاكل وهو انفع منها بمراتب فى العرف ، بحيث لاتلاحظ منفعة الاستصباح فى ماليته ولعل من هذا القسم دهن اللوز ، اذ ماليته بعد كون فائدتى الاكل والاستصباح لايمكن استيفائهما معا ، انما تكون فى نظر العرف باعتبار الاكل لما فيه من فوائد و خواص مهمة لايقوم غيره مقامه و لو باضعاف قيمته بخلاف الاستصباح (الثانى) ما تكون منفعته المقصودة التى هى مناط ماليته بنظر العرف هو الاكل ولا يكون الاستصباح مناط ماليته لاجل كونه منفعة غير معتدبها عند العقلاء كما لو كان دهن لو استصبح بكثير منه يحترق فى دقيقة واحدة مثلا (الثالث) ما تشترك منافعه المقصودة بين الاكل و الاستصباح كالزيت (الرابع) ما يختص منفعته المقصودة بالاسراج ، كالنفط .

اما القسم الاول فلو فرضنا ان الدهن تنجس وانتفت الفائدة المقصودة صح بيعه لان المنفعة المرجوحة التى لم تكن مناط المالية لاكملية المنفعة الاخرى واتميتها تكون مناطا لماليته ح فهو مال فيصح بيعه وان لم يقصد المنفعة المحللة بل و ان قصد المحرمة فان المبادلة انما تكون بين المالين وليس طرف المبادلة المنفعة كى يقال ان دفع الثمن بازاء المحرمة منها اكل للمال بالباطل بل نفس ما فيه المنفعة وقصد المنفعة المحرمة لايوجب سلب المالية عنه حتى لايصح لذلك (وبعبارة اخرى) وجود المنفعة الواقعية موجب لكون هذا الشيء مالا وان قصد البايع المنفعة المحرمة فيصح بيعه لذلك (نعم) لوشرط استيفاء المنفعة المحرمة خارجا وان لم يقصد تلك المنفعة بالقصد المعاوضى بطل البيع بناءاً على ان الشرط الفاسد مفسد لكن هذا كلام آخر لاربط له بالمقام ؛ و ستعرف فى محله فساده فى نفسه بل لو قصد المنفعة المحللة

بالقصد المعاوضى بان دفع الثمن بازائها بطل البيع لعدم كون المبيع عينا فتدبر.
(وما) ذكره المحقق النائينى ره فى وجه اعتبار قصد المنفعة المحللة من ان عناوين الاشياء تكون مناط ماليتها لاالجسم المطلق الذى هو المادة المشتركة بين ماله قيمة ومالاقيمة له فاذا فرضنا ان الشيء لامالية له الا باعتبار منفعة خاصة فكما يجب تعيين العنوان فى المبيع ولايصح بيع القدر المشترك بين الدهن و اللحم مثلا فكك يجب تعيين العنوان الذى يكون الدهن مالا باعتباره بقصد المنفعة المحللة (غير تام) اذلاريب فى اعتبار كون المبيع اى مايقابله الثمن مقصوداً ومعلوما ومالا ولذا لايصح بيع القدر المشترك بين مالا قيمة لـه و ماله قيمة فان القدر المشترك لا مالية له فان المـالية منتزعة من وجود المنفعة المحللة وهى انما تترتب على الصور النوعية لاالقدر المشترك بين الانواع ، و يكفى فى انتزاع المالية وجود المنفعة الواقعية (وعليه) فبما ان المبيع هو العين ، و المنفعة ليست مما يقابله الثمن فلا يعتبر زايد اعلى قصـد عنوان المبيع و كونه ما لا ، قصد المنفعة فان ماليته لا تتقوم بقصد هـا بل هى تابعة لوجودها الواقعى فتدبر فانه دقيق ـ و بما ذكرناه ظهر حكم القسمين الا خيرين.

واما القسم الثانى ، فان كانت المنفعة النادرة موجبة لانتزاع المالية عند العرف فحكمه حكم سابر الاقسام ، والا ، فلايصح بيعه لعدم المالية ولو فرض ورود دليل خاص على جواز البيع فى هذا الفرض لابد من الالتزام باحد امرين ، اما كونه بيعا حكميا لاحقيقيا ، اوان الشارع تصرف فى المبيع وجعله مالا ، هذا ماتقتضيه القواعد (واما) النصوص الواردة فى المقام ، فقد يتوهم دلالة قوله عليه السلام فى خبر الاعرج (فلاتبعه الا ان تبين له فيبتاع للسراج) على اعتبار قصد المنفعة المحللة (بدعوى) انه يدل على حصر جواز البيع بما اذابيع للاسراج ، وقد اعتبر البيان مقدمة لذلك فلو قصدا بلا بيان لم يحتج اليه فاعتبار البيان انما يكون مقدميا ، و المعتبر حقيقة هو قصد الاسراج (وفيه) مضافا الى ضعف سنده لان فى طريقه محمدبن خالد الطيالسى الذى

لم‌ينقل فيه توثيق ان ظهوره فى نفسه فى ذلك لاينكر الا انه لابد من التصرف فيه بقرينة ان‌الاعلام واجب نفسى كماستعرف وهو يمنع عن ظهور النهى عن‌البيع فى الفساد (وان شئت قلت) انه لهذه القرينة يكون ظاهرا فى ان اعتبار القصد المذكور انمايكون فى الاقباض لافى‌البيع ، ومآله الى حرمة التسبيب لوقوع‌الغير فى‌الحرام ويؤيدذلك ان‌ظاهره اعتبار قصد المشترى خاصة ، (مع) انه‌لوسلم دلالته‌على اعتباره فى‌البيع ، يقع التعارض‌بينه ، وبين قوله عليه‌السلام فى‌صحيح(١) معاوية‌بن وهب‌المروى عن‌التهذيب بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به و قوله عليه‌السلام فى‌موثق (٢) ابى بصير واعلمهم اذابعته ،ولعل ، الجمع العرفى‌يقتضى‌حمل‌خبر الاعرج‌على ماذكرناه فتدبر و اما ما ورد (٣) فى تحريم شراء الجارية المغنية ، فالظاهر كونه اجنبيا عن هذه المسئلة فانه يدل على فساد البيع فيما اذا كانت صفة محرمة فى المبيع و قصدها البايع والمشترى ولعل‌مقتضى القاعدة ح هوالفساد فان‌الصفات المتمولة الموجودة فى المبيع اذا قصدها البايع والمشترى يقع‌مقدار من الثمن بازائها (وبعبارة‌اخرى) تكون هى‌من عناوين المبيع وهذابخلاف هذه المسئلة وهى مالو قصد التصرف فى المبيع على الوجه المحرم الذى لا يوجب صفة فى المبيع ليقع مقدار من الثمن بازائها ، فتدبر ، ثم ان الظاهر انه ليس فى الادهان لاسيما الادهان الواقعة فى‌مورد النصوص‌مايكون‌الا سراج‌من‌منافعه‌النادرة‌غير الموجبة لماليته ، فالنصوص الخاصة لاتنافى القاعدة .

(قوله قده لاباعتبار مطلق الفوائد الغير الملحوظة الخ) قدعرفت ان الفوائدغير الملحوظة على‌قسمين ، احدهما مايكون عدم‌ملاحظة المنفعة المفروضة لاجل مزاحمتها مع ما هو اهم منها ، الثانى ما يكون لاجل عدم اعتداد العقلاء بهاو ماذكره يتم فى الثانى دون الاول كما عرفت .

---

١ - ٢ - الوسائل - الباب٦ - من ابواب مايكتسب‌به - الحديث ٢ - ٣ -

٣ - الوسائل - باب ١٦ - من ابواب مايكتسب به

(**قوله قده لان الا طلاق ينصرف الى كون الثمن الخ**) قدمر ان الثمن لا يقع بازاء المنافع و انما يقع بازاء نفس العين (مع) انه لوسلم ذلك فانما هواجنبى عماهو محل البحث ، فان مرجع هذاالوجه الى جعل الثمن بازاء حيثيات المنافع وان لم يقصدالانتفاع بهابل وان قصد الانتفاع المحرم ، ومحل البحث هوقصد الفعل الخارجى اى الانتفاع المحلل .

(**قوله قده كما فيما نحن فيه الخ**) فيه ان الاسراج منفعة شايعة لكل دهن لاسيما ما هو مورد النصوص فدعوى ورود النص الخاص فى الدهن الذى يكون الاسراج منفعته النادرة فى غير محلها ، هذا اذا اريد المنفعة غير الملحوظة لعدم الاعتداد بها عند العقلاء وان اريد بها منفعة لم تلاحظ من جهة المزاحمة لماهو اهم ، فدعوى عدم كون الشىء مالا بلحاظها ممنوعة كما تقدم .

(**قوله قده فلابد من حمله على الخ**) قدعرفت انه لوورد نص خاص على جواز بيع مالا منفعة له محللة مقصودة يتعين حمله على كونه بيعا حكميا ، اوارادة جعل المالية للمبيع تعبدا ، لا على ما ذكره قده لانه اذا كان اكل المال فى مقابله اكلا للمال بالباطل بدون القصد المزبور يكون كك معه لانه لا يوجب صيرورته مالا .

(**قوله قده فافهم الخ**) لعله اشارة الى ما ذكرناه من ان الثمن ليس بازاء المنافع كى يدعى ان المال مبذول بازاء المطلق المنصرف الى الفوائد المحرمة .

(**قوله قده ومرجع هذا فى الحقيقة الخ**) بل مرجعه الى ما ذكرناه من انه لا يعتبر قصد عدم المنفعة المحرمة ايضا كمالايخفى ولعله اشار الى ذلك بقوله فافهم .

(**قوله قده لان مرجع الاشتراط الخ**) قدمر ان الاشتراط اجنبى عن جعل الثمن بازاء المشروط وهى المنفعة المحرمة فلايكون اكل الثمن الذى جعل فى مقابل ماهو مال واقعا اكلا للمال بالباطل .

(**قوله قده كما يؤمىء الى ذلك ما ورد (١) فى تحريم الخ**) قد مر

١- الوسائل ـ الباب ١٦- من ابواب مايكتسب به

ان مفاد تلك الاخبار اجنبى عن محل البحث وهو قصد المنفعة المحرمة ، (وما ذكره) بعض اكابر المحققين ره من ان ظاهرها حرمة الشراء مع ملاحظة صفة الغناء ، والظاهر ان ذلك لاجل كون تلك الصفة محرمة التحصيل و حيث ان حرمة تحصيل الوصف انما تكون لاجل ترتب الحرام عليه فقصد نفس الفعل اولى بالتحريم (فاسد) لما عرفت من ان وجه التحريم فى الجارية المغنية هو اعتبار وصف محرم فى احد العوضين و جعله عنوان المبيع ، وهذا غير مربوط بما اذا التزم بفعل محرم الذى لايقع شىء من الثمن بازائه .

(قوله قده ويدفعه ان الابتياع للسراج الخ) لو كان متن الخبر ماذكره هو قده كان هذا الجواب فى محله ولكنه هكذا ، (١) فلاتبعه الالمن تبين له فيبتاع للسراج وعليه فلايتم ماذكره كما لايخفى (فالصحيح) فى الجواب عنه ماذكرناه عند بيان ما هو الحق عندنا .

وجوب الاعلام بالنجاسة حين البيع

(قوله قده الثانى ان ظاهر بعض الاخبار وجوب الاعلام الخ) موردالبحث فى هذا الامر هو وجوب الاعلام شرطيا ام نفسيا وعدمه سواء وقع البيع مع قصد الاستصباح اونفسه ، املا ، وموضوع البحث السابق اعتبار شرط الاستصباح اوقصده سواء اعلم بالنجاسة املا (ثم ان) المراد من بعض الاخبار هو ماتضمن من النصوص الامر بالاعلام والبيان كخبرى ابى بصير و اسماعيل و صحيح وهب المتقدمة .

(قوله قده فهل يجب مطلقا الخ) المراد من الاطلاق هو ايجابه بعنوانه ، بالوجوب الجامع بين النفسى والغيرى ، ومراده بذلك ان الامر دائر بين امور ثلاثة ، عدم وجوب الاعلام ، و وجوبه بالوجوب الشرطى لصحة البيع ، ووجوبه بالوجوب النفسى (و حيث) عرفت ان اصل وجوبه مما دلت النصوص عليه ـ فيقع الكلام

---

١ ـ الوسائل ـ الباب ٦ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ـ ٥

في كيفيته .

(قوله قده الذى ينبغى ان يقال انه لا اشكال فى وجوب الاعلام الخ)

محصل مراده انه لو بنينا على اعتبار الشرط السابق فى صحة البيع ، لابد من القول باشتراط الصحة بالاعلام ، لتوقف القصد على العلم بالنجاسة ، (وفيه) انه يمكن قصد الاستصباح بتواطيهما عليه خارج العقد من دون ان يعلمه البايع بالنجاسة ، و اشتراطه فى العقد فاعتبار شرط الاستصباح او قصده لا يوجب ان يكون الاعلام واجبا شرطيا من باب توقف الشرط عليه ، (ودعوى) ان اشتراط الانتفاع ببعض المنافع خلاف مقتضى العقد ولا ينفذ (وعليه) فليس للمشترى ان يشترى مع هذا الشرط الا مع علمه بالنجاسة (مندفعة اولا) بان ذلك خلاف مقتضى اطلاق العقد لا نفسه فيشمله ادلة الشروط ولا مانع من نفوذه (وثانيا) ان البيع صحيح واقعاً و ان كان المشترى جاهلا بصحته من جهة ان الاشتراط يكون اشتراطا للانتفاع بالمنافع المحللة لا ببعضها فتدبر .

(قوله قده وجوبا نفسيا الخ) ليس مراده بالنفسى كون الاعلام احد الواجبات وان لم يقبض المبيع بل مراده ما يقابل الشرطى لصحة العقد ، غير المنافى لكونه شرطا لجواز الاقباض وعلى اى تقدير وجوبه لو ثبت فانما يكون فى صورة الاقباض ، و عليه ، فالنزاع فى كونه فى صورة الاقباض واجبا نفسيا ، او كونه شرطا لجواز الاقباض لا يترتب عليه ثمرة فالصفح عنه اولى .

ثم ان غاية ما قيل فى وجه كون وجوب الاعلام شرطيا لصحة البيع ان قوله عليه السلام فى خبر ابى بصير (واعلمهم اذا بعته) يدل عليه ولكن يرد عليه ان هذا الامر يتعين حمله على ارادة الوجوب النفسى لوجهين (الاول) ظهور التعبير بالماضى فى كون الاعلام بعد وقوع البيع وتحققه ، وكونه بوجوده المتاخر شرطا مما لم يلتزم به احد ،(الثانى) ظهور ساير النصوص فى الوجوب النفسى كقوله عليه السلام فى خبر ابن وهب (بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به) .

(قوله قده اذ لا ترتب بينهما شرعا ولا عقلا ولا عادة الخ) يمكن ان يقال

بثبوت الترتب العادى بعد ملاحظة الحكم الشرعى ، فانه لو اعلمه بالنجاسة بماان العين لاتترك معطلة عادة وقد منع عن الانتفاع بها بالاكل ، فلامحالة ينتفع بهافى الاستصباح (ولكن) بماانه لايحتمل كون الاستصباح واجبا فلايصح جعله بنفسه غاية للواجب اذغاية الواجب واجبة ، بل من الواضح ان غرض الشارع عدم الانتفاع بـه بالمنافع المتوقف جوازها على الطهارة (وعليه) فلولم يكن عدم التسبيب الى صدور الحرام من الغير جهلا مطلوبا للشارع لماصح الامر بالاعلام بالنجاسة (وان شئت قلت) ان غاية الاعلام عدم وقوع المشترى فى المحرم جهلا بتسبيب من البايع ، فيستفاد من ذلك بعد الغاء الخصوصيات قاعدة كلية ، وهى (حرمة التسبيب الى وجود الحرام الواقعى من الغير جهلا) .

التسبيب الى وجود الحرام من الجاهل

(قوله قده ويشير الى هذه القاعدة كثير من الاخبار الخ) ثم ان المصنف ره بعد مـا استظهر من نصوص الباب ، القاعدة المتقدمة ، استشهد لها بطوائف اخر من النصوص .

الاولى مادل على ان من افتى بغير علم لحقه وزر من عمل به كصحيح (١) ابى عبيدة الحذاء عن الباقر عليه السلام من افتى الناس بغير علم ولاهدى لعنه ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه ، ونحوه غيره ، (بدعوى) ان ثبوت وزر العامل للمفتى وحمله عليه، انمايكون لاجل التسبيب والتغرير (اقول) الافتاء بغير علم حرام بنفسه اصاب الواقع ام اخطأ ، عمل به الغير ام لم يعمل ، واما كون مقدار وزره وزر من عمل بفتياه فى صورة العمل ، فاماان يكون بمعنى انه فى صورة الخطاء يثبت له مقدار اوزار العاملين لو كانوا متعمدين بالمعصية ، او يكون بمعنى ان عملهم اذا كان عن تقصير فى الفحص عن اهلية المفتى يثبت للمفتى بمقدار اوزارهم من جهة الاعانة

١ـ الوسائل ـ الباب ٤ ـ من ابواب صفات القاضى ـ الحديث١

علی الحرام من دون ان ینقص من اوزارهم شیء و علی کل تقدیر یکون اجنبیا عن المقام اما علی الثانی فواضح، و اما علی الاول، فلان ثبوت وزر محدود بذلک علی فعل محرم فی نفسه اعم من صیرورته حراما بعنوان آخر وهو التسبیب الی وقوع الفعل القبیح الواقعی (نعم) لو لم یکن الافتاء بغیر علم حراما فی نفسه کان یستکشف من ذلک جعل الحرمة له بالملازمة فتدبر، (مع) ان هذا انما یکون فی التغریر بالحکم، و محل الکلام هو التغریر بالموضوع، (مع) انه فرق آخر بین المقام و مورد هذه النصوص و هو ان فعل الحرام فی المقام لایکون مستنداً الی البایع المسلط للمشتری علی المبیع النجس لان المشتری لو فعل الحرام فانما یفعله استنادا الی الطهارة لا الی فعل البایع او قوله، اما عدم استناده الی فعله فلعدم اشتراط البیع بالطهارة، و اما عدم استناده الی قوله فلعدم اخباره بها وهذا بخلاف مورد النصوص فان عمل المستفتی انما یکون مستندا الی قول المفتی ولو لم یعتقد حجیة قوله کان مقتضی الاصل عدم العمل بفتواه.

الثانیة ما دل علی ثبوت اوزار المامومین علی الامام فی تقصیر نشأ من تقصیر الامام، وهو الخبر ان (١-٢) الذان اشار الیهما فی المتن (اقول) مضافاً الی الفرق بین مانحن فیه، و بین مورد هاتین الروایتین، لان فی المقام لایستند العمل الی البایع، بخلاف ذلک المورد فان الماموم انما یقتدی بالامام اعتماداً علی صحة صلوته، ان المراد من قوله ﷺ فیکون فی صلوتهم تقصیر، ان کان هو التقصیر الناشی من تقصیر الامام فی صلاته، فهما منافیان لکثیر من النصوص المعتبرة المعمول بها عند الاصحاب الدالة علی ان فساد صلاة الامام و ان کان عن تقصیر لایوجب فساد صلاة الماموم و ان کان المراد هو التقصیر الذی استقلوا به، فهو لایکون وزره علی الامام بلا کلام (وعلی ذلک) فیتعین حملهما اما علی ارادة انه لو علم الامام انه لو تصدی للامامة یقتدی به الناس من غیر فحص عن حاله فتصیر صلوتهم باطلة، لا یجوز له ذلک ولو فعل یکون علیه مثل

---

١ - البحار ج١٨ ص٦١٣ من طبعة الکمبانی.

٢ - تحف العقول - باب ماروی عن امیر المؤمنین (ع) - کتابه الی اهل مصر.

اوزارهم من دون ان ينقص من اوزارهم شيء ، واما على ارادة ان الامامة نحو رياسة دينية وعليه فتكون وظيفة الامام تصحيح صلاة من يقتدى به ولو كان فى صلوتهم نقص يكون عليه اوزارهم ، وعلى اى تقدير يكونان اجنبيين عن المقام اما على الثانى فواضح واما على الاول فلانهما انما يدلان على حرمة الاعانة على الاثم ولاربط لهما بالمقام .

الثالثة مادل على ضمان الامام صلاة المامومين اذا صلى بهم جنبا ، وهو ماأشار اليه (**بقوله وفى رواية اخرى لايضمن الامام صلاتهم الخ**) اقول هذه الرواية هى صحيحة (١) معاوية بن وهب قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ايضمن الامام صلاة الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن فقال عليه السلام لايضمن اى شيء يضمن الا ان يصلى بهم جنبا اوعلى غير طهر (وهى) لاسيما بضميمة مادل من النصوص المعمول بها على ان الامام لو كان جنبا او على غير وضوء يعيد هو صلوته و هم لايعيدون ، وما فى صدره ، اذ الظاهر ان المخالفين يعتقدون ان المأمومين يكلون صلوتهم الى الامام ويتابعونه فى الافعال من باب التبعية (ظاهرة) فى ارادة التعريض عليهم وان الامام لايكون متحملا عنهم الصلاة ولايكون متعهدا الشيء سوى ان يصلى بهم صلوة صحيحة ، فلو صلى جنبا فقد اخل بذلك فان كان عالما اثم و الا فعليه الاعادة ولا شيء عليه ، وعلى ذلك فما فى الوسائل من ان الحكم بضمان الامام فى هذه الرواية يدل على وجوب الاعادة عليه و عدم وجوب الاعادة على المامومين هو الصحيح وتمام الكلام فى ذلك موكول الى محله وقد اشبعنا الكلام فيه فى الجزء الخامس من هذا الشرح فراجع .

الرابعة مادل على كراهة اطعام الاطعمة والاشربة المحرمة للبهائم ، كخبر (٢) ابى بصير عن الصادق عليه السلام الذى ذكره فى المتن وموثق (٣) غياث عنه عليه السلام ان اميرالمؤمنين عليه السلام كره ان تسقى الدواب الخمر ، بتقريب انه اذا كان سقى البهيمة او اطعامه مالايحل للمسلم اكله اوشربه مكروها فلا محالة يستشعر من ذلك حرمته بالنسبة الى المكلف

---

١ ـ الوسائل ـ الباب ٣٦ ـ من ابواب صلاة الجماعة ـ الحديث ٦

٢ ـ ٣ ـ الوسائل ـ الباب ١٠ ـ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث ـ ٥ ـ ٤

(و فيه) انه يمكن ان تكون كراهة ذلك لاجل كونه انتفاعا بالمتنجس ، لا لاجل كونه تسبيبا لحصول هذا الفعل من البهيمة و الكافر ، وعلى فرض التعدى يتعدى الى كل مايكون انتفاعا به ولو كان ذلك ببيعه وتسليمه الى المشترى ويحكم بكراهته ،ولا وجه لاستشعار الحرمة على ذلك كمالايخفى .

(قوله قده ويؤيده ان اكل الحرام و شربه من القبيح الى) وفيه ان المراد من القبيح ان كان هو العقاب فهو مقطوع العدم لترخيص الشارع فيه ، و ان كان هو المفسدة ، وهى وان كانت موجودة ، الا ان دعوى قبح القاء الجاهل فيها ، المستلزم لحرمته ممنوعة اذ المفسدة التى رخص الشارع فى فعل ما تضمنها لايكون الالقاء فيها قبيحا والا كان فعل الشارع المرخص فى الفعل قبيحا وهو كماترى ، وان شئت قلت ان الشارع تدارك تلك المفسدة لترخيصه فيه (و دعوى) انه يستكشف قبحه الفعلى من مطلوبية الاحتياط مع الشك اذ لو كان للعلم دخل فى قبحه لم يحسن الاحتياط ، (مندفعة) بان مطلوبية الاحتياط انما تكون لاجل حسن احراز عدم الوقوع فى المفاسد الواقعية وان كانت متداركة والافان لم يكن للعلم دخل فى القبح كان اللازم ايجاب الاحتياط ، كما هو واجب فى موارد الشبهات قبل الفحص (فان قلت) ان اعطاء الجاهل النجس تسبيب الى وجود مبغوض الشارع فى الخارج اذا شربه و هو قبيح بحكم العقلاء (الا ترى) انه لو نام المولى ونهى عبيده عن الدخول فى الدار فكما ان دخول العبد قبيح كك تسبيبه لدخول الاخر و بالملازمة يستكشف الحرمة (قلت) ان شرب الجاهل لترخيص الشارع فيه لا يكون مبغوضا فلا يكون الاعطاء تسبيبا الى وجود المبغوض فى الخارج ، وما ذكر من المثال اجنبى عن المقام فان المنهى عنه فيه هو تحقق الفعل فى الخارج الذى هو معنى اسم المصدر ولم يلاحظ فى تحققه حيث الصدور من شخص والانتساب اليه و فى مثله لاريب فى انه يجب على كل احد ترك التعرض له بل التسبيب لعدمه ، فلامحالة يكون التسبيب الى وجوده قبيحا لكونه بنفسه مخالفة و عصيانا ، و الظاهر ان الابواب الثلاثة ، اى الدماء و الفروج

والاموال من هذا القبيل . واما فى غيرها مما يكون المحرم هو مباشرة الفعل كشرب النجس فلا يتم ذلك .

ثم ان الاستاذ الاعظم بعد تسليمه دلالة الطوائف المتقدمة من النصوص على هذه الكبرى الكلية ، استدل لها بطوائف اخر من النصوص (منها) مادل على حرمة سقى الخمر للصبى والكفار كالنبوى(١) المروى عن عقاب الاعمال ، ومن سقاها ، اى الخمر ، يهوديا اونصرانيا اوصبيا او من كان من الناس فعليه كوزر من شربها ونحوه غيره ، بتقريب انه اذا كان التسبيب بالاضافة الى الصبى والكفار حراما فهو اولى بالحرمة فى غير الصبى والكفار ، (وفيه) مضافا الى ضعف سند هذه النصوص انه يمكن ان يقال ان المستفاد من النصوص كون شرب الخمر من المحرمات التى يكون متعلق الزجر فيها تحقق الفعل فى الخارج الذى هو معنى اسم المصدر ولم يلاحظ فى تحققه حيث الصدور من شخص و الانتساب اليه ، وقد عرفت ان مقتضى القاعدة فى مثل ذلك وجوب ترك التعرض له لكل احد بل التسبيب لعدمه وهذا غير ماهو محل الكلام وهو ما اذا كان المحرم هو مباشرة الفعل والذى يشهد لما ذكرناه ، ذكر الصبى مع اليهود والنصارى مع انه لاكلام فى عدم كونه مكلفا فالتسبيب لشربه ليس تسبيبا لوقوع الحرام (ومنها) الاخبار(٢) الآمرة باهراق المايعات المتنجسة (اقول) سيأتى التعرض لها فى حكم الانتفاع بالمتنجس و ستعرف مايرد على هذا الوجه (و منها) الاخبار الدالة على حرمة ارتكاب المحرمات بدعوى انه لافرق فى ايجاد المحرم بين الايجاد بالمباشرة او بالتسبيب (اقول) الاستدلال بهذا الوجه من مثل هذا البحر المواج فى غاية الغرابة ، كيف وهو دام ظله ممن صرح فى الاصول بان ظاهر التكاليف هو كون المتعلق مباشرة الفعل بل لعل هذا فى الجملة من البديهيات ، الاترى انه لايمكن لاحد التفوه بان المامور به هى الصلاة اعم من صدورها بالمباشرة او بالتسبيب فتدبر (فتحصل)

---

١ ـ الوسائل ـ الباب ١٠ ـ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث ٧

٢ ـ الوسائل ـ باب ٢٦ ـ من ابواب الاشربة المحرمة وباب ٣٨ من ابواب النجاسات .

ان الكبرى المزبورة باطلاقها لادليل عليها (نعم) يمكن الاستدلال لها في موارد الجهل بالموضوع بنصوص الباب بعد الغاء الخصوصية .

حكم الاعلام مع عدم التسبيب

ثم انه بعد ماعرفت حكم الاعلام مع التسبيب لوقوع الحرام الواقعي يقع الكلام في انه هل يجب الاعلام مع عدم التسبيب املا، فعن العلامة ره في المسائل المهنائية التصريح بوجوب الاعلام (و استدل له) بوجوب النهي عن المنكر و في المتن لكن اثبات هذا مشكل (اقول) لااشكال في عدم شمول ادلة النهي عن المنكر للمقام اذ المنكر الذي يجب النهي عنه لايشمل الحرام الواقعي بل المحرم المنجزو في المقام ليس كك لفرض جهل الفاعل بالواقع، والادلة التي اقاموها لوجوب الاعلام في الفرض السابق لاتشمل المقام، فالمتعين هو البناء على عدم الوجوب للاصل و يمكن ان يستدل له بصحيح (١) ابن سنان عن الصادق عليه السلام الدال على عدم وجوب الاعلام في احدى صغريات الباب قال، اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال عليه السلام له ماكان عليك لوسكت ثم مسح تلك اللمعة بيده (نعم) اذا كان الفعل من الامور المهمة، اي من احد الابواب الثلاثة ـ لوجب على كل احد التسبيب الى عدم حصوله وان كان الفاعل غير ملتفت .

(قوله قده والحاصل ان هنا امورا اربعة الخ) اقول وستعرف عند بيان كل واحد من هذه الاقسام مايمكن ان يستدل به على الحكم فيه ومايرد عليه .

(قوله قده احدها ان يكون فعل الشخص علة الخ) اقول .ان كان المحرم هو تحقق الفعل في الخارج ولم يلاحظ فيه حيث الانتساب كقتل المؤمن ، او كان المحرم عنوانا شاملا للتسبيب كاتلاف مال الغير ، لاريب في حرمة ذلك ، اذ فعل الشخص في الموردين بنفسه معصية ومخالفة للنهي، واما اذا كان المحرم عنوانا لايعم

١ ـ الوسائل ـ الباب ٤٠ ـ من ابواب الجنابة ـ الحديث ١

التسبيب و كان المتعلق للنهى هو مباشرة الفعل كشرب النجس وغيره من المحرمات فلاوجه للحرمة حتى مع علم الشارب بالحكم والموضوع فضلا عن صورة الجهل باحدهما ، اذ دليل حرمة ذلك العنوان لا يقتضى حرمة فعل المسبب اذلا يصدق انه شرب النجس وحيث ان الفعل يصدر من المباشر من غير اختيار فلايصدر منه منكراً واثما كى يحرم التسبيب لاجل دليلى وجوب النهى عن المنكر و حرمة الاعانة على الاثم ، او البرهان العقلى المتقدم ، و نصوص الاستصباح مختصة بصورة صدور الحرام من الشخص جهلا بالموضوع ولا تشمل المقام الذى يصدر الفعل من المباشر غير محرم عليه لعدم الاختيار (فاستدلال) بعض مشايخنا المحققين بها فى المقام فى غير محله .

(قوله قده لظلمة الخ) و فيه انه ربما يكون المجبور راضيا بذلك (مع) ان مقتضى هذا الوجه حرمة الاجبار على فعل المباح بل المستحب او الواجب و هو كما ترى .

(قوله قده ثانيها ان يكون فعله سببا للحرام الخ) والمراد بالسبب فى مقابل الشرط وعدم المانع هو تهيئة الموضوع ، فالايراد عليه بانه لم يظهر الفرق بين هذا وبين لاحقه بقسميه فلايصح جعله قسما برأسه فى غير محله .

(قوله قده وقد ذكرنا ان الاقوى فيه الخ) للنصوص الخاصة الواردة فى مانحن فيه بعد الغاء الخصوصيات ، ولما ذكرناه فى خصوص ما اذا كان العنوان المحرم شاملا للتسبيب ، وما اذا كان هو تحقق الفعل فى الخارج الذى هو معنى اسم المصدر وكل ذلك مختصة بصورة الجهل بالموضوع ، ولاتكون شاملة لصورة العلم بالحكم والموضوع وفى تلك الصورة يتوقف الحرمة ، على شمول دليل وجوب رفع المنكر او دليل حرمة الاعانة على الاثم للمقام ، و هو محل تامل بل منع كما سيأتى تنقيح القول فى ذلك فى مسئلة بيع العنب ممن يعمله خمرا (و دعوى) استفادة الحرمة فى هذه الصورة من نصوص الاستصباح بالاولوية (ممنوعة) كمالايخفى فالاظهر

عدم الحرمة .

«قوله قده فنسبة فعل الحرام اليه اولى الخ» هذا يتم فيما اذا كان المحرم عنواناً شاملا للتسبيب كالاتلاف و لا يشمل ما اذا كان المحرم خصوص ما يصدر من المباشر (مع) انه مختص بصورة الجهل ولا يعم صورة العلم بالحكم والموضوع .

(قوله قده والظاهر حرمة القسمين وقد ورد الخ) يتم ذلك فيما اذا كان ذلك الشخص عالما بالحكم او جاهلا مقصرا الذى هو ملحق بالعالم و بالموضوع ، ولا يتم فى ما اذا كان جاهلا قاصراً بالحكم ، او كان جاهلا بالموضوع كما لو رغبه على شرب النجس مع كونه جاهلا بالنجاسة فان تلك الاخبار والاية الشريفة الواردة فى بعض مصاديقه مختصة بصورة العلم بهما ، كما يظهر لمن راجعها ، وفى غيرها لادليل على الحرمة و نصوص الاستصباح مختصة بصورة التسبيب اى تهيئة الموضوع غير الشاملة للمقام ، (اللهم) الا ان يقال انها و ان اختصت بها مورداً الا ان المناط معلوم ، و هو عدم استناد الحرام الواقعى الى الشخص ، و هذا المناط يقتضى الحرمة فى المقام اذا كان يترتب الحرام على ايجاد الداعى عادة (نعم) فيما اذا لم يكن كك لاوجه للحرمة .

(قوله قده كما فى مانحن فيه الخ) يحتمل ان يكون مراده اعلام غير البايع العالم بالنجاسة ، ويحتمل ، ان يكون مراده اعلام البايع (والايراد عليه) بالتهافت بين كلماته حيث عد المقام سابقا من الامر الثانى ، وهنا عده من الامر الرابع -مع- انه جزم سابقا بالحرمة وهنا استشكل فيه (فى غير محله) اذ ما جعله من الامر الرابع هو نفس عدم الاعلام مع قطع النظر عن تحقق التسبيب منه ، و ما جعله من الامر الثانى هو نفس التسليط بلا اعلام فتدبر حتى لاتبادر بالاشكال.

(قوله قده فيجب اظهارها الخ) و الا فيكون غشا اذ بناء العقود على صحة العوضين .

(قوله قده ليس مختصا بالمعاوضات الخ) و فيه، انه لو تم هذا الدليل

لابد من الالتزام به فى المعاوضات وان ثبت عدم الفصل بينها و بين غيرها ثبت هذا الحكم فى غيرها والافلامانع من الفصل ، (نعم) يتم الايراد على المستدل بناءاً على الثانى بان الدليل اخص من المدعى .

(**قوله قده ليس الالكونه منكراً واقعيا الخ**)قدمر عدم كونه منكرا واقعيا وقبيحا ، الاان يكون مراده من القبيح مافيه المفسدة ، وعليه فقوله ان ثبت ذلك حرم الالقاء فيه لايتم اذالمفسدة المتداركة بالمصلحة الموجبة لجعل الا مارة او الاصل لا يحرم الالقاء فيها ، ومنه يظهر عدم كون ذلك موجبا لكون النجاسة الواقعية عيبا كى يجب اظهارها (و دعوى) ان النجاسة قذارة معنوية وهى تكون عيبا (مندفعة) بان النجاسة ليست من الامور الواقعية كما حققناه فى الجزء الاول من هذا الشرح(فان قلت)انه لا كلام فى ثبوت الخيار لمن انتقل اليه لو تبينت النجاسة و ظهرت ومن ذلك يستكشف كونها عيبا فى حال العقد و ان لم يعلم بها المشترى كما فى ساير العيوب (قلت) انه يمكن ان يكون منشأ الحكم با لخيار انه ان ظهرت النجاسة للمشترى فلاريب فى كونها عيبا ح وحيث ان مبدأ هذا العيب كان من قبل العقد فلامحالة يثبت الخيار ونظير ذلك ما اذا باع حيوانا و قد اكل قبل البيع ما اوجب نقصا فيه بعد البيع الذى لاكلام فى ثبوت خيار العيب فليكن المقام من هذا القبيل (فتحصل) عدم تمامية هذا الاستدلال لوجوب الاعلام .

الاستصباح تحت الظلال

(قوله قده المشهور بين الاصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السماء الخ)

اقول اصل جواز الاستصباح بالدهن المتنجس متفق عليه نصا و فتوى ، انما الكلام فى اعتبار كونه تحت السماء ، وجواز كونه تحت الظلال ـ وقد استدل للاول (بالاجماع) (وبمرسل) الشيخ ره (١) روى اصحابنا انه يستصبح تحت السماء (وبان) الاستصباح

---

١ ـ المبسوط ـ كتاب الاطعمة ـ .

تحت الظلال يوجب تنجس السقف وهو حرام-وفى الكل نظر (اما الاول) فلعدم ثبوته كيف و قد افتى جماعة من الا ساطين بالجواز (مع) انه يمكن ان يكون مدرك حكمهم هذا ماسنشير اليه فعلى فرض ثبوته ليس اجماعا تعبديا (واما الثانى) فلانه لارساله وعدم احراز استناد الاصحاب اليه لايعتمد عليه ، (واما الثالث) فلان تنجيس السقف لادليل على حرمته (مع) ان دخان النجس ليس بنجس للاستحالة ، مضافا الى اخصية الدليل عن المدعى .

(**قوله قده لكن الاخبار المتقدمة على كثرتها الخ**) محصل ماذكره المصنف ره فى وجه عدم رفع اليد عن المطلقات وجوه (الاول) عدم تسليم انجبار المرسلة بالشهرة المحققة والاتفاق المحكى (الثانى) اباء المطلقات عن التقييد (الثالث) اباء المرسلة عن تقييد المطلقات (اما الاول) فالظاهر انه كك ، اذ لم يثبت استناد المفتين بعدم جواز الاستصباح تحت الظلال اليها ، لان جماعة منهم عللوه بانه ينجس السقف لنجاسة الدخان (ولذا) فصل العلامة ره بين مالو علم بتصاعد شىء من اجزاء الدهن وعدمه ، وجماعة غيرهم و ان لم يعللوا بذلك الا ان اكثرهم لولا كلهم من القائلين بعدم جواز الانتفاع بالمتنجس فيمكن ان يكون افتائهم بالمنع استنادا الى الادلة التى استدلوا بها على تلك الكبرى الكلية بعد بنائهم على عدم كون مطلقات الباب الدالة على جواز الاستصباح فى مقام البيان فلايصح التمسك باطلاقها و ما ذكرناه بضميمة ان المشهور بين المتاخرين جواز الاستصباح تحت الظلال ، يوجب عدم الوثوق بصدور المرسلة وعدم انجبارها بفتوى اكثر القدماء فتدبر (واما الثانى) فقد استدل له المصنف بكثرة المطلقات ، و ورودها فى مقام البيان ، و شىء منهما لايصلح لذلك اذ الكثرة بنفسها لاتوجب اباء كل واحد منها عن التقييد وبعبارة اخرى لاتوجب اقوائية دلالة كل واحد منها فى الدلالة على العموم بنحو يأبى عن التقييد مع ان الكثرة ممنوعة كما يظهر لمن راجع نصوص الباب ، وورودها فى مقام البيان من مقدمات ثبوت الاطلاق، لانه يوجب ابائه عن التقييد ، (و بعبارة اخرى) التقييد انمايكون فيما اذا كان المطلق فى مقام

البيان والا فلا مورد له ، مع ان من تدبر فى النصوص يرى انها فى مقام بيان مصرف الدهن ، وانه الاسراج دون الاكل وليست فى مقام بيان كيفية الاسراج فلا اطلاق لها (مضافا) الى انه قدمر منا ومن المصنف ره ان المراد من قولهم عليهم السلام فى تلك النصوص ، ليستصبح ،عدم الانتفاع به بالمنافع المتوقف جوازها على الطهارة ، و لازم ذلك عدم كونها فى مقام بيان حكم الاستصباح من حيث هو (و عليه) فليس فى النصوص ما يمكن التمسك باطلاقه (واما الثالث) فقد علله بان كون المرسلة موجبة للتقييد يبتنى على الالتزام بكون الحكم تعبديا محضا او القول بنجاسة الدخان وبتنجس السقف ، والاول بعد غايته ، والثانى مخالف للمشهور ، وابعد (وفيه) انه يمكن ان يقال ان الاستصباح تحت الظلال مستلزم لاجتماع الدخان فى الالبسة التى يصلى فيها والامتعة والمأكول وهو على فرض طهارته يمكن القول بنجاسته بعد الاجتماع لاسيما مع اشتماله على الاجزاء الدهنية و ليس فى ذلك بعد مع مساعدة الدليل و يؤيده قوله عليه السلام فى خبر الوشاء اماعلمت انه يصيب الثوب والبدن وهو حرام ، (مع) ان الالتزام بالتعبد ليس ببعيد كيف وقد التزم المشهور بعدم جواز تدهين السفن به ، و جواز الاستصباح به ولو جاز ذلك جاز التفكيك فى الاستصباح بين كونه تحت الظلال او تحت السماء (فالمتحصل) من ماذكرناه انه لوتم سند المرسلة لزم العمل بمضمونها و لكن قدمر انها ضعيفة السند ، كما عرفت عدم وجود مايدل باطلاقه على جواز الاستصباح و المتيقن من النصوص الاستصباح تحت السماء ، وعليه ، فالاستصباح تحت الظلال يبتنى جوازه و منعه على القول بجواز الانتفاع بالمتنجس و عدمه و سيجىء تنقيح القول فى ذلك فانتظر .

(قوله قده ولو رجع الى اصالة البرائة لم يكن الخ) مراده انه بعد فرض اباء المطلقات عن التقييد ، وحجية المرسلة ، يقع التعارض بينهما فيتساقطان فيرجع الى اصالة البرائة عن حرمة الاسراج تحت الظلال (وفيه) مضافا الى ماتقدم ،انه لو سلم تعارضهما فلابد من الرجوع الى المرجحات وحيث ان شهرة الفتوى و الرواية

مع المطلقات فتقدم هى و كذلك مقتضى المرجحات الاخر تقديمها ، وعلى فرض التكافؤ الحكم هو التخيير لا التساقط و على فرض التساقط يرجع الى عموم مادل على جواز الانتفاع بمافى الارض ،لولم يدل دليل على عدم جواز الانتفاع بالمتنجس والافاليه ، وعلى اى تقدير لاتصل النوبة الى الرجوع الى البرائة .

حكم الانتفاع بالمتنجس

(قوله قده يجوز الانتفاع بهذا الدهن فى غير الاستصباح الخ)

اقول عمدة المدرك لهذه المسألة هى الادلة التى اقيمت على جواز الانتفاع بالمتنجس وعدمه (فالاولى) التكلم فى هذه الكبرى الكلية ، (واستدل) لعدم جواز الانتفاع به مع ان الاصل يقتضى الجواز ، و هو اصالة البرائة و قاعدة الحل ، بجملة من الايات و الروايات اماالايات (فمنها)قوله(١) تعالى .انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه الخ . وقبل بيان كيفية الاستدلال بالاية الشريفة لاباس ببيان ما هو المراد منها بحسب الظاهر (فاقول) ليس المراد من الرجس النجس ، اذمضافا الى انه لايوافق عليه العرف و لم يذكر ذلك احد معانيه فى كتب اللغة لايناسب مع المذكورات فى صدر الاية الشريفة ، التى جعل الرجس خبرا لها اوللفعل المتعلق بها كما لايخفى (و دعوى) ان الآية على طريقة اللف و النشر المرتبين فكان الرجس محمولا على الخمر وعمل الشيطان محمولا على البقية فلامانع من ارادة النجس من الرجس (مندفعة) بانه مضافا الى كونه خلاف الظاهر انه ان قدرفى صدر الآية الانتفاع فلامعنى لحمل الرجس بهذا المعنى على الانتفاع بالخمر ايضا والافلايلائم ذلك مع افراد الضمير فى قوله فاجتنبوه اذ بعد مالايمكن ارجاعه الى المذكورات على هذا التقدير و الاكان اللازم الاتيان بضمير الجمع ، يتعين الاتيان بضمير المثنى ، كما لايخفى ،(كمانه) ليس المراد به القذر المعنوى

---

١ ـ سورة المائدة الاية ٩١

اذ نفس الازلام مثلا وهى السهام الخاصة ليست من القذارات المعنوية والانتفاع بها بالتفأل حرام لاقذر كما هو واضح ، (فالمراد به) العمل القبيح امـا باستعماله فيه بناءاً على كونه مشتركا لفظيا بين ماذكر له من المعانى ، او بارادته منه ، بناءاً على كونه مشتركاً معنويا ، وحمله ح على المذكورات اما ان يكون من باب اطلاق العمل على ما يقع عليه العمل او مع تقدير الانتفاع فى ابتداء الآية ليكون هو المبتداء ، و اما قوله تعالى من عمل الشيطان ، فاريد به كون ذلك من مخترعاته و مبتدعاته او انه من اغوائه (فالمتحصل) من الآية ان الانتفاع بالخمر و الميسر و ما بعدهما عمل قبيح من اغواء الشيطان او من مبتد عاته فيجب ان يكون الانسان على جانب منه اى فى ناحية و على ذلك فهى اجنبية عن المقام بالمرة ، ثم على فرض التنزل و تسليم كـون الرجس بمعنى النجس ، شموله للمتنجس غير ثـابت فلا وجه للاستدلال بها فى المقام .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه لو كان الرجس هو النجس بالمعنى الشامل للمتنجس الاستدلال بها فى المقام على عدم جواز الانتفاع بقول مطلق الا ما خرج بالدليل. انما يكون باحد وجهين (الاول) ان موضوع الحكم بحسب لسان الدليل هى المذكورات فى صدر الآية و الرجسية علة تامة لثبوت ذلك الحكم ، و الحكم هو وجوب الاجتناب المطلق الشامل لجميع الانتفاعات (وحيث) ان العلة تعمم و تخصص ،وبعبارة اخرى الحكم يدور مدارها فيستفاد من الآية عدم جواز الانتفاع بكل مايصدق عليه الرجس ومنه المتنجس على الفرض (الثانى) ان تمام الموضوع للحكم بحسب لسان الدليل هو الرجس وقوله ، من عمل الشيطان علة لثبوت الحكم وليس من الجهات التقييدية، فانه على ذلك يكون المستفاد منها ان كل رجس ومنه المتنجس يجب الاجتناب عنه بقول مطلق وفى كليهما نظر (اما الاول) فلان موضوع الحكم ليس هى المذكورات والا كان اللازم الاتيان بضمير الجمع (مع) ان كون الرجس علة تامة محل نظر لما ذكره المصنف ره من ان قوله تعالى من عمل الشيطان قيد له ، فالعلة هى مجموع الامرين

فكل متنجس ان ثبت انه من عمل الشيطان يثبت له هذا الحكم - و هو اول الدعوى - ان اريد من عمل الشيطان ما صدر باغوائه لتوقفه على اثبات ان الانتفاع بالمتنجس غير جائز حتى يكون صدوره باغواء الشيطان كساير المعاصي . ومعلوم العدم . ان اريد به انه من مبتدعات الشيطان ومخترعاته (ودعوى) ان كلا من الرجسية والكون من عمل الشيطان علة تامة مستقلة لوجوب الاجتناب من جهة ان الكون من عمل الشيطان علة مستقلة على كل حال ان كان رجسا اولم يكن فليكن الرجس ، ايضا كك (مندفعة) بانه ان ثبت كـون الرجس علة يتم ذلك لكنه غير ثابت اذ يمكن ان يقـال ان الآية ح متكفلة لبيان امرين الاول اثبات ان المذكورات رجس، الثاني وجوب الاجتناب عنها من جهة كونها من عمل الشيطان فقوله رجس حكم مجعول لانه علة لثبوت وجوب الاجتناب (ودعوى) ان الآية على طريقة اللف والنشر المرتبين فكان الرجس محمولا على الخمر وعمل الشيطان محمولا على البقية، قدعرفت مافيها (واما الثاني) فلان الظاهر من الآية وان كان ان الموضوع هو الرجس الا ان الكون من عمل الشيطان من الجهات التعليلية وعلة لثبوت الحكم محل نظر فان الظاهر منها كون من عمل الشيطان قيداً للموضوع مع انه لو ثبت كونه علة ، فالعلة كما تعمم تخصص و عليه فثبوت الحكم يتوقف على احراز كون المتنجس من عمل الشيطان وقدعرفت ما في ذلك آنفا فراجع .

(قوله قده فان اكثر المتنجسات لايجب الاجتناب منه الخ) وفيه ، ان خروج جميع افراد المتنجس لايوجب تخصيص الاكثر اذ بما ان الاية تكون من القضايا الحقيقية وما اخذ موضوعا فيها عنوان عام شامل للاعيان النجسة ، والمتنجسة وشموله المتنجسات انما يكون بعنوان واحد وهو عنوان ملاقي النجس و هو واحد وباقي العناوين عشرة فخروج جميع افراد المتنجسات لايوجب تخصيص الاكثر فضلا عن اكثرها واضعف من هذا الايراد (ما اورده) بعض اعاظم المحشين ره على الاستدلال بها وهو ان فاجتنبوه ظاهر في عدم الانتفاع بالمنافع الظاهرة التي في كل شيء بحسبه ،لا مطلق المنافع (فانه يرد عليه) ان الاجتناب المطلق الذي امر به ظاهر في عدم الانتفاع بجميع المنافع (مع) ان مقتضى ما ذكره دلالة الاية على حرمة جميع المنافع الظاهرة حتى

غير المشروطة بالطهارة كاتخاذ النعل من جلد الميتة كما اعترف به وعليه فبضميمة عدم الفصل يثبت الحكم في الجميع .

(قوله قده كون الاستعمال رجسا الخ) الظاهر ان العبارة ناقصة ، والصحيح هكذا ، الاذا ثبت كون الاستعمال رجسا من عمل الشيطان .

ومنها قوله(١) تعالى والرجز فاهجر (اقول) يرد على الاستدلال بهذه الاية الشريفة بعض ما اوردناه على الاية السابقة وهو عدم كون الرجز بمعنى النجس بالمعنى الشامل للمتنجس، ولكن لو تم ذلك و ثبت صح الاستدلال بها ولا يرد عليه شيء مما اورد على الاستدلال بالاية المتقدمة .

و منها ، قوله تعالى(٢) ويحرم عليهم الخبائث ، واجاب عنه المصنف ره بان المراد من التحريم خصوص الاكل ، وقد تقدم في مسئلة بيع الارواث تمامية ذلك و عدم ورود شيء مما اورد عليه ، مضافا الى ما تقدم في مسئلة شرب ابوال ما يؤكل لحمه من ان المراد بالخبيث هو ما فيه مفسدة ورداءة و لم يثبت كون المتنجس منه بهذا المعنى .

واما الاخبار (فمنها) خبر(٣) تحف العقول ، حيث علل النهي عن بيع وجوه النجس ، بان ذلك كله محرم اكله وشربه و امساكه و جميع التقلب في ذلك حرام، (وفيه اولا) انه ضعيف السند لا يعتمد عليه كما تقدم في اول الكتاب (و ثانيا) انه يمكن ان يقال ان ملاقي النجس ليس من وجوه النجس فانه جهة تعليلية وواسطة في الثبوت (وثالثا) لو اغمض عن ذلك و سلم كون ملاقي النجس منها يرد عليه ما ذكره المصنف ره (وحاصله) ان ملاقي النجس ليس في عرض ساير العناوين بل هو في طولها و ظاهر الوجوه هي العنوانات التي يكون بعضها في عرض بعض (ومنها)

---

١ ــ سورة المدثر ــ الاية ــ٦ .

٢ــ سورة الاعراف الاية ١٥٧

٣ ــ الوسائل ــ الباب ٢ ــ من ابواب ما يكتسب به ــ الحديث ١

الاخبار الآمرة باهراق المرق المتنجس، كخبر (١) زكريا بن آدم اذلوجاز الانتفاع به باطعام الصبى و نحوه لما امر عليه السلام بالاهراق و بضميمة عدم القول بالفصل يتم المطلوب ، (و فيه) ان فائدة المرق الذى يكون بمقدار القدر تنحصر فى الاكل و اطعام الصبى انما يعد فائدة له اذاكان المرق قليلا ، و علـى ذلك فدلالته على عدم جواز الانتفاع بالمرق مطلقا لاتنافى جواز الانتفاع بالمتنجس (ومنها) النصوص(٢) الدالة على انه اذا ماتت الفارة فى السمن تطرح الفارة ومايليها من السمن اذ لوجاز الانتفاع به لما امر عليه السلام بطرحه ، وبضميمة عدم القول بالفصل يتم المطلوب (وفيه) ان الظاهر منها هو الطرح من الظرف المعد للاكل فيكون كناية عن حرمة اكله خاصة ويؤيده ، انه يجوز الاستصباح به بلا كلام (مع) انه يمكن ان يقال ، ان الامر بالطرح كناية عن عدم امكان الانتفاع به لقلته ، كما يؤمى الى ذلك النصوص المفصلة بين ما اذا كان ذلك فى الشتاء فيطرح ، وبين ما اذا كان فى الصيف فيسرج به وليس لذلك وجه الا ماذكرناه فانه فى الصيف يكون المتنجس كثيرا يمكن الانتفاع به فى الاستصباح ونحوه بخلاف مااذا كان فى الشتاء (ومنها) النصوص (٣) الآمرة باهراق الماء المتنجس (وفيه) ان ذلك كناية عن عدم جواز التوضى به كما لايخفى على الناظر فيها ، وبذلك يظهر مافى الاستدلال بالخبرين(٤) الواردين فى الانائين المشتبهين الامرين باهراقهما و التيمم -ثم انه قد استدل لعدم جواز الانتفاع بالاجماع ، اقول الاجماع المحصل غير حاصل والمنقول منه ستعرف حاله .

(قوله قده فان الظاهر من كلام السيد الخ) وذلك ، فان محل الخلاف بيننا و بين باقى الفقهاء هى نجاسة اهل الكتاب لا احكام النجس فلا محالة يكون المراد من ذكر خلافهم بيان ماهم مخالفون فيه لا بيان ماليسوا مخالفين فيه فيكون

---

١ ـ الوسائل ـ الباب ٢٦ ـ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث ١

٢ـ الوسائل الباب ٦ـ من ابواب مايكتسب به ـ

٣-٤ـ الوسائل ـ الباب ٨ ـ من ابواب الماء المطلق.

المراد من مانسبه الى الامامية ايضا هوذلك وانما عبر عن النجاسة بعدم جواز الانتفاع لاعتقاده الملازمة بينهما _ ويدل عليه مضافا الى ذلك قوله بعدذلك وقد دللنا على ذلك فى كتاب الطهارة حيث دللنا على ان سؤر الكفار نجس وبهذا التقريب ظهر اندفاع ما اورده بعض اعاظم المحشين على هذا الاستظهار بقوله كلام السيد صريح فى ان معقد الاجماع هو الانتفاعات وخلاف العامة فى اصل النجاسة لايوجب رفع اليد عنه بعدخلافهم فى حرمة الانتفاعات .

(قوله قده واما اجماع الخلاف فالظاهر ان معقده ماوقع الخ) وذلك فان الشيخ قده ذكر احكاما ثم نقل الخلاف فى بعضها ولم ينقل عن احد الخلاف فى حرمة الانتفاع بها بغير الاستصباح ، ودعوى ان ابن داود انما خالف فيه وجوز الانتفاع بغير السمن ،مندفعة بانه انما خالف فى النجاسة ، و حكم بحلية اكله و شربه بعد البناء على الطهارة ، مع ان الاكل والشرب ليسا مورد البحث (وعليه) فليس المراد من الاجماع فى كلامه الاجماع على عدم جواز الانتفاع اذالظاهر انه انما يدعى الاجماع فى ما وقع فيه الخلاف الزاما للمخالفين (و بذلك) اندفع ما اورده بعض اعاظم المحشين ره من ان خلاف ابن داود خلاف فى حرمة الانتفاع ايضا فلاوجه للتصرف فى كلامه الصريح فى الاستدلال على حرمة الانتفاعات بالاجماع.

(قوله قده واما اجماع السيد فى الغنية الخ) غاية مايمكن ان يقال فى توجيه كلام المصنف ره ان اسم الاشارة فى قوله ويدخل فى ذلك كل نجس اريد به مالايجوز بيعه لان منافعه محرمة المستفاد ذلك من صدر كلامه، و من استثناء بيع الكلب المعلم والزيت فان استثناء بيعهما، يستلزم كون المستثنى منه، بيع النجاسات ومن قوله بعد ذلك بجواز بيع الزيت والاستدلال له فانه ايضا يكشف عن كون محل الكلام هو البيع (وعليه) فالاجماع انما ادعاه على ذلك لاعلى حرمة الانتفاع بالمتنجس (وبهذا) يظهر اندفاع مااورده بعض الاعاظم ره عليه بانه لم يتعرض لحرمة بيع النجس صريحا ليكون اجماعه اجماعا على حرمة البيع، (مع) انه يحتمل ان ابن زهرة

استدل بالاجماع على اشتراط المنفعة المحللة فى صحة البيع، اوعلى استثناء بيع الكلب المعلم والزيت المتنجس .

(قوله قده فلا ريب فى وهنها بما يظهر من اكثر المتاخرين الخ) الاجماعات على تسليم فرض دعويهافى المقام لاتصلح ان تكون دليلا للحكم لوجوه (الاول) احتمال استناد المجمعين الى الايات و الروايات المتقدمة التى عرفت ما فيها (الثانى) عدم حجية المنقول من الاجماع فى نفسه كما حقق فى الاصول (الثالث) ماذكره المصنف ره من مخالفة اكثر المتأخرين (واما) ماذكره بعض مشايخنا المحققين ره بان نقل مثل هذه الاجماعات فى مقابل المخالفين انما يكون من جهة الالزام ولا يكون نقلا لرأى المعصوم عليه السلام (فغير تام) لان الاستدلال بها بعد الافتاء كاشف عن ان مرادهم بها بيان الحجة الواقعية (مع) ان حجية الاجماع المنقول لو ثبتت ليست لاجل كونه نقلا لرأى المعصوم عليه السلام بل لاجل كونه نقلا للسبب .

(قوله قده بل الصبغ الخ) لعل غرضه بذكر هذه الجملة المعترضة ان مراد المحقق ره جواز جميع الانتفاعات حتى ماينتفع به الشخص نفسه لاخصوص مايرجع الى غير المكلف فتدبر .

(قوله قده فالظاهر جواز بيعه لهذه الانتفاعات الخ) مراده بها الانتفاعات الجائزة باصالة الحل الواقعى فى الاشياء ، فلايرد عليه ان اصالة الحل انما تثبت الحلية ظاهرا، والمانع عن صحة البيع هو المنع الواقعى غير المرتفع بها .

بيع ماعدا الدهن

(قوله قده ثم لو قلنا بجواز البيع فى الدهن لغير المنصوص الخ) قداورد بعض الاعاظم ره عليه بان مناط التعدى و عدمه واحد فاما ان لايتعدى الى ساير المنافع اويتعدى الى كل متنجس له منفعة محللة (و فيه) ان مناط التعدى فى الاول كون الاستصباح مثالا لمطلق المنفعة المحللة،مع التحفظ على ظهور قولهم

للاستصباح في ان شرط صحة البيع ان يكون لهذه الغاية وظهور الاستثناء في عدم جواز بيع غيره، ومناط التعدى في الثاني فهم العلية من قولهم للاستصباح فانه عليه يتعدى الى كل ماله منفعة محللة، فليس مناط التعدى واحدا .

(قوله قده وهذا هو الذي يقتضيه استصحاب الخ) اقول بعد فرض وجود المنفعة المحللة وصدق البيع عرفا لم يظهر لى وجه عدم الاستدلال لصحة البيع بعموم احل الله البيع ودليل وجوب الوفاء بالعقود وكيف كان فقد(اورد)على الاستصحاب بانه من الشك في الموضوع من حيث زوال وصفه المحتمل مدخليته في موضوعيته اعنى وصف الطهارة (وفيه)ان وصف الطهارة بنظر العرف الذى هو المعيار في جريان الاستصحاب وبقاء موضوع الحكم، من قبيل العلة لثبوت الحكم لا انه جزء للموضوع ولكن الصحيح عدم جريانه لما حققناه في محله من ان الاستصحاب لايجرى في الاحكام لكونه محكوما لاستصحاب عدم الجعل ٠

(قوله قده وهى القاعدة المستفادة من قوله عليه السلام الخ)

و فيه (اولا) ماتقدم من ضعف سند هذا الخبر(وثانيا) انه معارض مع الفقرة المتضمنة لانه لايجوز بيع مافيه وجه من وجوه الفساد لان المتنجس فيه وجه من وجوه الفساد وحيث انهما فقرتان من خبر واحد فالحكم فيهما على المشهور هو التساقط، والجمع بينهما بالالتزام بالجواز بقصد ترتب الصلاح وعدم الجواز بقصد ترتب الفساد كما عن السيد ره جمع لاشاهد له (ودعوى) ان ظاهر قوله اووجه من وجوه الفساد انطباقه على عنوان يقتضى حرمته بقول مطلق كما عن بعض مشايخنا المحققين ره (مندفعة) بان المراد به ما يكون بعض منافعه المقصودة محرما فتدبر .

(قوله قده بعد ملاحظة تعليل الخ) الظاهر ان الصحيح مضافا الى ملاحظة الخ كما لايخفى .

(قوله قده ويمكن حمل كلام من اطلق المنع عن الخ) بكون اللام في قولهم لفائدة الاستصباح للعلية فان تعليل جواز بيع الدهن بذلك يدل على ان المستثنى منه

هو مالا فائدة فيه ، و انما قال ويؤيده تعليل الخ من جهة احتمال كونها للغاية لاللعلية .

(قوله قده وليس المراد بخاصة الخ) لانها صفة للسماء جيء بها تحرزا عن الاستصباح تحت الظلال ، لالفائدة الاستصباح فتدبر .

(قوله قده لان الاستثناء في سياق النفي الخ) وفيه ان الاستثناء المتصل يدل على الحصر مطلقا الا انه يفيد الحصر في المستثنى ، وحيث ان المستثنى منه في كلام العلامة عدم جواز البيع فيدل على حصر الجواز في الدهن (وعليه) فيتم قوله لان الفائدة بيان لوجه الاستثناء ، ولا يكون ذلك دالا على حصر جواز الانتفاع بالمتنجس ، و الظاهر ان هذا هو مراد الشهيد ره لامايتوهم من ان غرضه منع الحصر لمجرد التعليل فتدبر حتى لاتبادر بالاشكال .

(قوله قده بل ذلك هو المقصود منها الخ) مراده قده ان الانتفاع بالاصباغ ، ليس بالصبغ بالفتح وهو لايعد انتفاعا بها بل الانتفاع بها انما هو بالانتفاع بالمصبوغ بها ، ولذا لو فرض عدم جواز الا نتفاع بالمصبوغ بعد الصبغ تضييعا للمال لا انتفاعا به ، (وعليه) فحيث يمكن تطهير الثوب المصبوغ فيصدق ان الانتفاع ، انما هو فيما يقبل التطهير ، فهذا يوجب اندفاع الاشكال عن العلامة مضافا الى ان المنسوب اليه انه يطهر المضاف بالاتصال بالكر او الجارى فالاصباغ على مسلكه قابلة للتطهير فلايتوجه اليه الاشكال رأسا او ان جوز بيع الاصباغ .

(مع انه لا يقبل التطهير و انما القابل الخ) اقول بعدما عرفت مراد المحقق الثانى فيماذكره فى دفع الاشكال عن العلامة لاوجه لهذا الايراد .

الانتفاع بالاعيان النجسة

(قوله قده بقى الكلام فى حكم نجس العين الخ) المشهور بين الاصحاب حرمة الانتفاع به الاماخرج بالدليل ، وقد استدل لذلك بوجوه .

منها ـ الايات المتقدمة من قوله تعالى فاجتنبوه ـ وقوله تعالى والرجز فاهجر ـ وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير (واجاب) عنها المصنف ره وتبعه الاستاذ الاعظم، فى الاخير بظهورها فى الانتفاعات المقصودة فى كل نجس بحسبه فما يناسب المذكورات فى الاية انما هو الاكل خاصة (اقول) يرد عليه قده ان الاجتناب عن الشيء وهجره لايصدق بمجرد عدم اكله مع جواز ساير الانتفاعات مثلا لو ترك اكل الدهن الماخوذ من لبن الذئب مع استعماله فى ساير حوائجه كالاستصباح به والتطيب بما يعمل به من الطيب و غسل رأسه به، لايصدق انه هجره واجتنب عنه (ودعوى) انه يصدق ذلك مع ترك استعماله فى المنافع المقصودة من الشيء و ان استعمله فى غيرها الا ترى انه يصدق فلان هجر زوجته بمجرد انه لم يضاجعها و ان كان مستعملا اياها فى ساير حوائجه ، كما يصدق فلان هجر جاريته بمجرد عدم ارجاع الخدمة اليها وان جامعها ، (مندفعة اولا) بعدم تسليم صدق ذلك (وثانيا) ان ذلك لو تم فانما هو فيما نسب الهجر الى عناوين الاشياء كالزوجة والخادمة لافيما نسب الى النجس اى العنوان المشترك بين جميع العناوين فان الهجر المطلق انما يصدق مع ترك استعماله فى كل منفعة معتد بها ، (وثالثا) لو ثبت ذلك فى بعض المنافع غير المتوقف على الطهارة بلحاظ كونه من المنافع المقصودة من الشيء ثبت فى الجميع لعدم الفصل (فالصحيح) فى الجواب ان يقال (اما) آية تحريم الميتة فهى مخصصة فى موردها لما دل على جواز الانتفاع بجلدها ، فالتعدى عنه بلا وجه ، (واما آيتا) وجوب اجتناب الرجس وهجر الرجز فقد تقدم الكلام فيهما مفصلا فى مبحث الانتفاع بالمتنجس وعرفت عدم دلالتهما على ذلك فراجع .

ومنها قوله عليه السلام (١) فى خبر تحف العقول اوشيء من وجوه النجس وهذا كله حرام محرم لان ذلك كله منهى عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه فى ذلك حرام ـ واجاب عنه المصنف ره بان المراد بالامساك والتقلب فيه ما يرجع

١ ـ الوسائل ـ الباب ٢ ـ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ١

الى الاكل والشرب ، ومراده بذلك مايكون نسبته الى العين كنسبة الاكل والشرب الى الماكول والمشروب -وبعبارة اخرى- المنفعة المقصودة (وفيه) انهذا الحمل خلاف الظاهر ولاقرينة عليه سوى ماذكره قده من الاتفاق على جواز امساك نجس العين لبعض الفوائد وهو لايصلح للقرينية لانه يمكن الالتزام بتقييد الامساك المحرم بغير الامساك لفائدة ثبت جوازها ، (مع) انه لوسلم التنافي بينهما فغاية الامر رفع اليد عن ظهور النهي في خصوص الامساك وحمله على الكراهة ، لاحمل الامساك والتقلب على ارادة المنافع المقصودة من كل شيء ، فالصحيح في الجواب عنه ماتقدم مرارا من ضعف سنده .

ومنها مادل من الاخبار والاجماع على عدم جواز بيع نجس العين بناءاً على ان المنع عن بيعه لايكون الامع حرمة الانتفاع به ، (وفيه) انه ليس في النصوص مايمكن ان يستدل به على عدم جواز بيع نجس العين بعنوانه كي يستدل به في المقام ، وخبر تحف العقول قد عرفت انه يدل على عدم جواز بيع النجس الذى لاينتفع به ، وكذلك النبوى وخبر دعائم الاسلام يدلان على ان مالاينتفع به لايجوز بيعه لانه لايجوز بيع النجس بعنوانه . والمصنف ره اجاب عنه ، بجوابين ، (الاول) انه قد يدعى ان تلك الادلة مختصة بغير ما يحل الانتفاع المعتد به (الثانى) انه يمنع استلزام حرمة البيع لحرمة الانتفاع بناءاً على مانعية نجاسة العين بنفسها من غير ان ترجع الى عدم المنفعة المحللة ، (اقول) الجواب الاول بعيد غايته ولاوجه له بعد اطلاق الدليل واما الثانى ، فقد يقال بعدم صحته ايضاً ، لان الملازمة بين عدم جواز البيع وحرمة الانتفاع ثابتة بقوله عليه السلام في خبر تحف العقول كل مافيه وجه من وجوه الصلاح جاز بيعه لانعكاسه بعكس النقيض اللازم الصدق للاصل الى قولنا كل مالم يجز بيعه لايجوز الانتفاع به (وفيه) مضافاً الى ضعف سنده ، ان اصالة العموم اصل عقلائى عملي مورده مالو علم الفردية وشك في الحكم لاماعلم فيه الحكم وشك في الفردية وتمام الكلام في محله .

ومنها الاجماعات المنقولة المدعاة على حرمة الانتفاع بها كما عن فخر الدين والمقداد

وغيرهما من الاعلام (واجاب) عنه المصنف ره بظهور كلمات كثير منهم في جواز الانتفاع في الجملة (وفيه) ان ثبوت جواز الانتفاع في الجملة لاينافي عموم مادل على المنع لامكان الالتزام بالتخصيص (فالصحيح) في الجواب عن الاجماعات المنقولة، ان دعوى الاجماع مع ذهاب جمع من الاساطين الى الجواز، كماترى، مضافا الى ماحقق في محله من عدم حجية الاجماع المنقول، لاسيما مع احتمال استناد المجمعين الى وجه ودليل واصل الينا كما في المقام.

(قوله قده مع احتمال ان يراد من جميع التقلب جميع انواع التعاطي الخ)

اقول، لفظ التقلب في الخبر مذكور في موضعين (الاول) في ضمن ماذكر علة للحكم بعدم جواز البيع (الثاني) في تلو الفاء، وماذكره قده يتم في الثاني لا الاول فان عدم جواز المعاملة هو المعلل فكيف يذكر حرمة المعاملات علة له.

(قوله قده امساكه للوجه الخ) لاوجه لهذا التقييد أبعد اطلاق اللفظ.

(قوله قده لعله لاخراج مثل الايقاد الخ) ظاهره ارادة الا نتفاعات التي لا تعد استعمالا ولو للمادة المشتركة لاخصوص الاستعمال المضاف الى الميتة، وعليه، فيمكن ان يكون التقييد في كلامه لاخراج مثل الاستظلال بالميتة فانه انتفاع بها وليس باستعمال ولكن الذي يبعد ذلك ان المنهي عنه في النصوص الانتفاع بالميتة لا استعمالها وعليه فيتعين ان يكون المراد ماذكره المصنف ره.

(قوله قده فالمنهي عنه هو الا نتفاع بالميتة بالمنافع المقصودة الخ)

اقول لاريب في ظهور النهي عن الانتفاع بعنوان من العناوين في ان المنهي عنه هو ما يقصد منه من المصارف لامايقصد من المادة المشتركة، الا ان مايقصد من العنوان ايضاً على قسمين (الاول) المنافع الشايعة (الثاني) المنافع النادرة، والثاني ايضاً على قسمين (الاول) مالايعد منفعة له من جهة مزاحمته مع ما هو اهم منه كاطعام اللحم للطيور، فانه منفعة للحم الا انه لاجل مزاحمته مع الا كل لايحسب من منافعه، (الثاني)، مالايعد منفعة له في نفسه ولو مع عدم المزاحم، وماذكره قده يتم في القسم الثالث ولايتم في القسم الثاني

اذلا وجه له فيه الا الانصراف الذى لايصلح للتقييد لكونه بدويا زائلا بادنى التفات .

(**قوله قده حتى يمنع انصراف المطلق الخ**) قداورد عليه بعض الاعاظم ره بان الوقوع فى حيز النفى لايمنع الانصراف فى المنفى اذشأن اداة النفى افادة العموم فيما المنفى ظاهر فيه ، سواء كان الظهور بالوضع اوالا نصراف اوالقرائن (وفيه) انما ذكره قده يتم بناءاً على عدم كون النكرة الواقعة فى حيز النفى ظاهرة فى العموم وضعاً كما هو الحق اوعلى توقف دلالة اداة العموم عليه على اجراء مقدمات الحكمة فى مدخولها ، والا ، فلايتم كمالا يخفى ، (ولكن) يرد عليه ان المطلق فى المقام واقع فى حيز النهى لاالنفى (وعليه) فلافرق بين كون الحكم تحريمياً او وجوبياً فى اختصاصه بماينصرف اليه المتعلق .

(**قوله قده والا دعاء العرفى الخ**) ليس مراده بذلك المسامحة فى تطبيق المفهوم على المصداق حتى يقال بان المسامحات العرفية فى المورد تضرب على الجدار بل مراده ان الانتفاع بمثل المنافع المذكورة ليس انتفاعاً ـ وبعبارة اخرى ـ مفهوم الانتفاع بحسب المتفاهم العرفى لايشمل حقيقة امثال هذه الانتفاعات فلا وجه للايراد عليه ، (ولكن) بما انه وردت فى الميتة روايات(١) دالة على جواز بعض الانتفاعات بها ، كاذابة الالية والاسراج بها ، والاستقاء بجلدها ، وغير ذلك من ماورد فيه النص يتعين حمل ما تضمن انه لا ينتفع با لميتة على ارادة المنع عن استعمالها فيما يشترط بالطهارة دون مطلق الاستعمال .

(**قوله قده فهو تنزيل بعيدالخ**) اقول على فرض تسليم وجود مايدل على المنع عن الانتفاع بالنجس لاوجه لهذا الحمل ولا شاهد له ، والغريب تفرقته قده بين هذا العموم ، وبين مادل على المنع عن الانتفاع بالميتة ، وكك لاوجه لماذكره المصنف ره من المحمل .

(**قوله قده بحملها على حرمة الاستعمال الخ**) بان يكون ضمير قوله وهو حرام

---

١ ـ الوسائل ـ الباب ٣٠ ـ من ابواب الذبائح ـ و٣٤ ـ من ابواب الاطعمة المحرمة

راجعا الى اصابة الدهن اليد اولثوب ، (وعليه) ، فيعارضه خبر الصيقل المتقدم الدال على الجواز مالم يصل فى الثوب فيتعين حمل هذا الخبر ايضا عليه ، (ولكن) لايبعد دعوى ظهور رجوع الضمير الى مايرجع اليه ضمير ، انه ، ويصيب ، وهو الدهن لان الظاهر اتحاد مرجع الجميع ، (وعليه) ، فيتعين حمل الحرام على ارادة النجس كما عن صاحب الحدائق ره .

المعاملة على الاعيان النجسة

(قوله قده ثم ان منفعة النجس المحللة للاصل او للنص قد تجعله الخ) وذلك فيما اذا كانت المنفعة معتنى بها عند اهل العرف و (دعوى) ان المالية لاتدور مدار المنفعة فان الجواهر النفيسة مال و لا منفعة لها والماء على الشط له منفعة وليس بمال كما عن المحقق الايروانى (مندفعة) بان عدم المالية فى الماء انما يكون لكثرته وتمكن كل احد من الوصول اليه والانتفاع به ولذا لوفرض قلته يكون مالا بلا كلام ، واما الجواهر النفيسة فماليتها انما تكون لكونها مما تعلق به غرض العامة بحيث يميلون اليه ، (فان قلت)ان المالية العرفية لا تدور مدار المنفعة المحللة و نهى الشارع لا يوجب حط الشيء عن المالية كما ذكره بعض الاعاظم ره ، (قلت) نهى الشارع عن المنفعة انما يكون فى حكم تنزيل وجودها منزلة العدم فهى فى عرف المتشرعة تنحط عن المالية فتدبر.

(قوله قده لاتجوز المعاوضة عليها الخ) ان كان مدرك ذلك خبر تحف العقول (فيرد عليه) مضافا الى ضعف سنده انه من جهة تعليل عدم الجواز فيه بعدم جواز الانتفاع وعدم وجود المنفعة المحللة لايشمل المقام لفرض وجود المنفعة المحللة. وان شئت قلت: انه يدل على ان المانع عدم وجود المنفعة المحللة لا النجاسة (مع) انه لو ثبتت دلالة هذه الفقرة منه المتضمنة لهذا الكلام على المنع عن المعاوضة على النجس بقول مطلق يقع التعارض بينها وبين الفقرة المتضمنة لجواز المعاوضة على كل مافيه جهة من الصلاح

فى امثال المقام فتتساقطان كماتقدم فى بيع الدم فيرجع الى عموم ادلة تلك المعاملات وان كان المدرك هى النصوص الخاصة (فهى) انماوردت فى مواردخاصة لايستفادمنها هذه الكبرى الكلية (وبذلك ظهر) انه لامانع من هبتها، مع، وجود المقتضى، اما المقتضى فهوعموم ادلة الهبة، واماعدم المانع فلعدم شمول خبر تحف العقول كماتقدم وعدم شمول النصوص الخاصة لاختصاصها بالمعاملات التى لها اثمان ولاتشمل مثل الهبة فتامل المصنف ره يكون بلا وجه (ودعوى) ان الامر بالتامل انمايكون لعدم مالية الكلاب الثلاثة المستفاد من ما ورد من ثبوت الدية فى قتلها دون القيمة ، (مندفعة) بما عرفت من انه اعم من عدم المالية و لذاثبتت الديةفى كلب الصيد مع انه مال بلا كلام .

منشأ ثبوت حق الاختصاص

(قوله قده والظاهر ثبوت حق الاختصاص فى هذه الامور الخ) اقول لاينبغى التامل فى ان حق الاختصاص ثابت للمحيز لما لا يملكه و للمالكين فى اموالهم الساقطة عن المالية للعوارض ، انما الكلام فى منشأ ذلك ، (و الظاهر) ان منشأه كون ذلك مما عليه بناء العرف والعقلاء ولم يردمن الشارع الاقدس نهى عن ذلك بل لايبعد دعوى سيرة المتشرعة عليه سيرة مستمرة الى زمان المعصوم عليه السلام ، و يشهد له فى صورة الحيازة ، النبوى (١) من سبق الى مالم يسبق اليه مسلم فهو احق به . (لكنه) ضعيف السند ولم يحرز استناد الاصحاب اليه (وماذكره) الاستاذ الاعظم من ان مورده الموارد المشتركة بين المسلمين كالاوقاف العامة ويدل على ان احدا من الموقوف عليهم اذاسبق اليها واشغلها بالجهة التى انعقد عليها الوقف حرمت على غيره مزاحمته فهو غير مربوط بماهو محل الكلام (غير سديد) لعدم قرينة موجبة لتقييده بتلك الموارد وحمله عليها ،فتدبر .

واستدل له فى هذه الصورة ايضا ، بالمرسلة المعروفة ، (من حاز ملك) و

١-المستدرك - الباب ١ من كتاب احياء الموات الحديث ٤

(وفيه) مضافا الى عدم وجدانها فى كتب الحديث انها على فرض وجودها مرسلة غير منجبرة بعمل الاصحاب لما تقدم ، (مع) انه انما تدل هى على ثبوت الملكية للمحيز و لا تدل على ثبوت حق الاختصاص فى غير ما يملك (و استدل له) فى الصورة الثانية بالاستصحاب و تقريبه انما يكون بوجهين (الاول) ما ذكره المحقق الايروانى ره من استصحاب بقاء العلقة فان المورد ممايجرى فيه هذا الاستصحاب لمكان ان المشكوك فيه يعد من مراتب المتيقن السابق لاشيئا خارجا عنه (و فيه) ان الملكية من الامور الاعتبارية وهى من سنخ الوجود و تكون بسيطة لامراتب لها، فلا يعقل زوال مرتبة منها و بقاء مرتبة اخرى والحق وان كان مرتبة ضعيفة من الملك الا ان له اعتبار غير اعتبار الملكية فتدبر التقريب (الثانى) استصحاب بقاء الحكم الثابت للمال حين كونه ملكا وهو عدم جواز تصرف غيره فيه الا باذنه اذ بعد زوال الملكية يشك فى بقائه من جهة احتمال ثبوت الحق فيستصحب (وفيه) ما حققناه فى محله واشرنا اليه فى الجزء الثالث من هذا الشرح من عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام، لكونه محكوما لاستصحاب عدم الجعل مضافا الى تبدل الموضوع فان موضوعه هو مال الغير، الساقط عن المالية على الفرض و ليس الموضوع ذات ما هو مال، وتكون المالية واسطة فى الثبوت ومن الجهات التعليلية، بل هى تمام الموضوع ومن الجهات التقييدية وتمام الكلام فى ذلك موكول الى محل آخر.

(قوله قده لكن الانصاف ان الحكم مشكل الخ) وغاية ما يمكن ان يقال فى وجه الاشكال انما هو امران (الاول) شمول التقلب المذكور فى خبر تحف العقول له، بل هو صادق على المصالحة بلا عوض وبذل المال ليرفع يده عنه (ودعوى) ان التقلب عبارة عن التصرف فى الشىء مع محفوظية ذلك الشىء وبهذا الاعتبار يطلق على البيع فان مالية الشىء باقية بردبدله - فلا يصدق على المصالحة بلا عوض (ممنوعة) الاترى انه يصدق التقلب على عتق العبد (فتحصل) انه بناءا على صحة الاستدلال بخبر تحف العقول ماذكره المصنف ره فى وجه صحة المعاملة لايجدى، الا انه ،عرفت غير مرة انه ضعيف السند لايعتمد عليه (الثانى)ماورد فى الموارد الخاصة من جعل الثمن سحتا فان الثمن

لايختص بمايقع عوضافى البيع ولابمايقع فى مقابل نفس العين المملوكة ، بل يصدق على كل مايبذل التسلط على العين، وعليه فالمصالحة بعوض غير جائزة وماتحراه المصنف ره فى التوصل الى المعاملة تام (ولكن) هذا لوتم فانمايختص بالنجس الذى ورد النهى عن بيعه خاصامع كونه بهذا المضمون اى بجعل ثمنه سحتا ولايعم جميع النجاسات (مع) انه لايتم فيه ايضاً لما مرمن اختصاص الثمن بحسب المتفاهم العرفى ، بماجعل عوضا فى البيع .

(قوله قده ثم انه يشترط فى الاختصاص بالحيازة قصد الحائز للانتفاع الخ)

اقول ماذكره ره لوتم فى الامكنة المشتركة لايتم فى المباحات الاصلية كالاصطياد و نحوه ، والشاهد عليه السيرة المستمرة وبناء العرف والعقلاء فانهم يعاملون مع المحيز لشىء معاملة المالك له ومن له حق ثابت عليه حتى مع العلم بان مقصوده التكسب لا الانتفاع ، ويؤيده اطلاق النبوى المتقدم (نعم) لايبعد دعوى اعتبار عدم اخذ الشىء عبثا ولالغاية كما انه يمكن ان يؤيد ذلك بل يستدل له ، بالنصوص الكثيرة الواردة فى احياء الموات من الاراضى .

حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة

(قوله قده منها هياكل العبادة المبتدعة كالصليب الخ) المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة بل عليها اجماع فقهاء الاسلام على مانسب اليهم وتحقيق القول فى المقام انه (تارة) تكون منفعة الهياكل المزبورة منحصرة فى العبادة المحرمة ، بان لم يترتب على هيئتها منفعة اخرى من التزيين وغيره ، وكانت موادها خارجة عن حريم المالية ، كالهيكل المصنوع من الخزف (واخرى) تكون لها منفعة اخرى ، وهى على قسمين (الاول) ماتكون المنفعة الاخرى مترتبة على الهيئة ايضا كالتزيين ، ولعل من هذا القبيل آلات الصنايع كالمكائن المتصفة بصوره الوثنية (الثانى) ما تكون المنفعة مترتبة على المادة كما اذا كانت مادة تلك

الهياكل من الذهب والفضة ، (ورابعة) تكون المنفعة المحرمة المفروضة معدومة كما اذا فرض عدم وجود العابد لها فان ذلك يوجب انعدام تلك المنفعة المحرمة ، وانحصار المنفعة لو كانت فى المحللة .

لا اشكال ولا كلام فى فساد بيع القسم الاول اذ مع فرض عدم وجود المنفعة المحللة لاتكون مالا شرعا فلا يصح البيع لذلك (مع) ان المبيع متمحض فى جهة الفساد و البيع واقع فى سبيل الاضلال فلا ينبغى التوقف فى الحرمة وضعا وتكليفا .

و امـا القسم الثانى فمقتضى القاعدة هى صحة بيعه اذا كانت المنفعة المحللة شايعة، او كانت نادرة غير مقومة للمالية ولكن من حيث المزاحمة مع المحرمة لكونها اتم وفساده اذا كانت نادرة غير موجبة للمالية فى نفسها الخستها، لما حققناه فى مبحث بيع الدهن المتنجس، فراجع. انما الكلام فى المقام فيما تقتضيه الادلة الخاصة وقد استدل لعدم الجواز بوجوه (الاول) مافى رواية (١) تحف العقول من قوله عليه السلام فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه وقوله عليه السلام فيها انما حرم الله الصناعة التى هى حرام كلها التى يجىء منها الفساد محضا نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهو به والصلبان والاصنام وقوله عليه السلام فيها اوعمل التصاوير والاصنام (و فيه) ماتقدم فى اول الكتاب من انها ضعيفة السند لاتصلح للاعتماد عليها فى الاحكام الشرعية ـ وبذلك ظهر عدم صحة الاستدلال بقوله عليه السلام فى خبر (٢) دعائم الاسلام نهى ـ عن بيع الاصنام (الثانى) جملة من الايات الشريفة كقوله (٣) تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقوله (٤) تعالى والرجز فاهجر وقوله تعالى (٥) انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه. وتقريب الاستدلال بها من وجهين (الاول) ان الاجتناب

١ـ الوسائل ـ الباب٢ ـ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ١

٢ـ المستدرك ـ الباب٥ ـ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ٥

٣ـ سورة الحج الاية ٣١ ٤ـ سورة المدثر الاية ٦

٥ـ سورة المائدة الاية ٩١

المطلق شامل للبيع (الثانى) انهاتدل على حرمة جميع الانتفاعات حتى غير العبادة كالتزيين وغيره فتكون ممالامنفعة محللة له فلايجوز البيع لذلك(اقول) ان المستفاد من هذه الايات لزوم اجتناب الاوثان و الرجس و هجرها بعدم الانتفاع بهابما يكون انتفاعا بها بما هى اوثان كما هو الظاهر من اضافة المنفعة الى العنوان و على ذلك فلاتشمل الايات الانتفاع بهابما لايكون انتفاعا بالوثن بماهو كك المفروض وجوده فى المقام، فاذالم تشمل تلك المنفعة فعدم شمولها للبيع بطريق اولى (الثالث) النبوى(١) المشهور ان الله اذاحرم على قوم شيئا حرم عليهم ثمنه (وفيه) مضافا الى ضعف سنده كماتقدم قدعرفت اختصاصه بماليس له منفعة محللة فلايشمل هذا القسم(الرابع) الاجماع وهو كماترى (الخامس) النصوص (٢) الدالة على المنع عن بيع الخشب ممن يجعله صليبا اوصنما، الاتية، فى مسئلة بيع العنب ممن يجعله خمرا فانه اذا حرم بيع الخشب لمن يجعله كك، فبيع الصليب والصنم اولى بالتحريم وهذاهو الوجه القوى ويؤيده النصوص المتضمنة اتلافه صلى الله عليه وآله وسلم اصنام مكة، اذلوجاز بيعهالما جاز اتلافها وماقيل من انه يجب الاتلاف حسماً لمادة الفساد .

واما القسم الثالث فالكلام فيه يقع فى موضعين ، (الاول) فى بيع مجموع المادة والهيئة ومنه يظهر حكم بيع الهيئة مجردة (الثانى) فى بيع المادة وحدها_اما الموضع الاول ففيه وجـوه (الاول) صحة البيع الواقع على المادة بهيئتها ، اختاره بعض الاعاظم من المحشين (الثانى) فساده ، اختاره المصنف ره (الثالث) التبعيض فى الفساد كما فى بيع الشاة والخنزير ولعله الاقوى (وقداستدل) للاول بانه اذافرض وجود منفعة محللة ولو كانت مترتبة على المادة يصدق ان المبيع فيه جهة من وجوه الصلاح فان مافى الخارج واحد بسيط فيصح البيع و بعبارة اخرى ، بعد فرض كون مافى الخارج واحداً يدخل المورد فى الكبرى الكلية المتقدمة و هى جواز بيع ذى المنفعتين الشايعتين الحلال والحرام (وفيه) انه لاريب فى ان الهيئة ممايبذل بازائه المال لانها

١ـ قدتقدم مصدر هذا الحديث فى ص ١٠

٢ـ الوسائل ـ الباب ٤١ـ من ابواب مايكتسب به

توجب مالية المادة و هي بنفسها ذات مالية ،و ان شئت قلت، ان الهيئة المتمولة كالصفة المتمولة مثل كون الجارية مغنية تكون من عناوين المبيع و يقع بعض الثمن بازائها ، بل عرفت انه ربما يكون النظر الى الهيئة ، والمادة منظورة تبعاً(واستدل) للثانى بان بذل المال بازاء هذا المتشكل بالشكل الخاص من حيث كونه مالاعرفا بذل للمال على الباطل و بعبارة اخرى انها بهذه الهيئة لاينتفع بها الافى الحرام (وفيه) انه اذا كان للمادة منفعة ايضا ، و كان مقدار من الثمن واقعا بازائها،لاوجه للحكم بفساد البيع الواقع على المجموع من المادة والهيئة ، بل لابد من الحكم بفساده فى بيع الهيئة خاصة (فتحصل) ان الاظهر بحسب القواعد هو القول الثالث (ودعوى) ان الهيئة الوثنية فى الصليب والصنم كالصورة النوعية للمادة فى نظر العرف فلاتكونان فى الخارج الاشيئا واحدا، فلاموضع للانحلال والتقسيط كماعن الاستاذ الاعظم (مندفعة) بان ذلك يتم فيما اذا كانت الهيئة منظورا اليها وكانت المادة منظوراً اليها تبعا،وكانت المالية لخصوص الهيئة ، ولايتم فيما كانت كل واحدة منهما منظوراً اليها ، وكانت المالية لهما كما هو المفروض. واما الادلة الخاصة فالنصوص الواردة فى بيع الخشب غاية مايستفاد منها بالاولوية حرمة بيع الهيئة وفساده واما بيع المادة اذاكانت لها منفعة ومالية فلاتدل هى على عدم جوازه كما هو واضح ، واماساير الادلة فقدعرفت عدم دلالتها على عدم الجواز .

(**قوله قده بهذه الهيئة لاينتفع به الخ**) اذا كانت المادة مما له منفعة محللة صح البيع بالنسبة اليها و ان كانت بمالها من الهيئة لاينتفع بها الافى الحرام كما عرفت .

(**قوله قده فالاقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعة الخ**) قدمر ان الاظهر هو الجواز حتى مع قصد المنفعة المحرمة والمصنف فى مسئلة بيع الدهن المتنجس صرح بان ماله منفعتان محللة و محرمة ، يجوز بيعه مع عدم قصد المنفعة المحرمة ولم يعتبر قصد المنفعة المحللة .

(قوله قده ان اراد بقصد المادة كونها هى الخ) اقول هذا هو الموضع الثانى ومحصل القول فيه ان الصور المتصورة فى بيع المادة خاصة ستة (الاولى) ان يبيع المادة بشرط ان يغير المشترى هيئتها وكان المشترى ممن يوثق بديانته (الثانية) ان يبيع المادة مع الشرط المذكور ممن لا يوثق بديانته (الثالثة) ان يبيع المادة ممن يوثق بديانته بلا شرط التغيير (الرابعة) بيع المادة ممن لا يوثق بديانته مع الشرط المذكور (الخامسة) بيع المادة المتصفة بتغير هيئتها بنحو الشرط المتقدم بنحو يتوقف دخولها فى ملك المشترى على تحقق هذا العنوان له فعلا (السادسة) بيع المادة المتصفة بانها سيعقبها التغيير فى ما بعد .

اما فى الصورة الاولى فلا اشكال ولا كلام فى صحة البيع لعدم شمول ادلة المنع و ما توهم دلالته فى الصور الآتية عليه له (واما) فى الصورة الثانية فقد استدل لفساد البيع بكونه اعانة على الاثم فيكون حراما و فاسدا (و فيه اولا) ان الاعانة على الاثم لو سلم كونها محرمة لا توجب فساد البيع لما حقق فى محله من عدم المنافاة بين المبغوضية والصحة فى باب المعاملات (و ثانيا) ان الاقباض اعانة على الاثم لا البيع، فالاظهر هى الصحة فيها (واما) فى الصورة الثالثة فقد استدل لفساد البيع (تارة) بان المال هى المادة بشرط عدم الهيئة (و اخرى) بان عموم العلة المستفادة من قوله(١) ﷺ لا يباع شيء فيه غش، يقتضى الفساد لكونه واجب الكسر (و فيهما نظر) اما الاول فلان المادة اذا كانت لها منفعة محللة ولو بعد التصرف فيها تكون مالا قبله، ولذا لا خلاف فى ان من اتلف هذه الامور ضمن موادها ، كما لا ريب فى ان اللحم مال مع انه لا ينتفع به الا بعد الطبخ - و اما الثانى - فلان الغش انما يكون اذا خفى العيب (مع) انه فى صورة خفاء العيب ايضا يصح البيع غاية الامر يثبت الخيار فالاظهر فيها ايضا الصحة (و بما ذكرناه) فى هاتين الصورتين ظهر حكم الصورة الرابعة وما يمكن ان يستدل به للفساد فيها (واما) الصورة الخامسة فالاظهر فيها الفساد،

---

١ - الوسائل - الباب ٨٦ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٥

فانه ان كان المبيع هو عنوان المغير يكون ذلك من قبيل بيع المعدوم ، وان كان هو المادة الموجودة بعد عروض صفة التغير يكون من قبيل تعليق بيع الموجود بتحقق صفة في المستقبل (واما) الصورة السادسة فالاظهر فيها الصحة ان كانا عالمين بالتغيير لان المبيع هى المادة المتصفة بوصف متحقق بالفعل – والافهو فاسد لكون المبيع مجهولا ، فتدبر .

(قوله قده لان بذل المال بازاء هذا الجسم المتشكل الخ) قدمر ان هذا البرهان لفساد البيع الواقع على المجموع بتمامه لايدل عليه و انما يدل على فساد البيع الواقع على الهيئة (نعم) ماذكره ره من عدم الفرق فى الفساد بين كون الداعى الانتفاع بالمادة خاصة اوبها و بالهيئة (تام) فان بيع الهيئة باطل وان قصد عدم الانتفاع بها كما هو الشأن فى كل مالا يجوز بيعه.ثم ان – مانسبه المصنف ره الى الاكثر واستحسنه انماهو فساد هذا البيع ،لافساده فى صورة بيع المادة مع كونها متهيئة بتلك الهيئة الخاصة و كان غرضه التمتع بالمادة بلااعتبار الهيئة فى المبيع على وجه لايكون لهادخل فى الغرض، فايراد، بعض مشايخنا المحققين ره بانه لاوجه للفساد فى الفرض – فى غير محله – لابتنائه على ان يكون مراده البيع على الوجه الثانى فتدبر .

(قوله قده وحمله على الاتلاف تدريجا الخ) مع انه يستلزم عدم ضمان مقدار من المادة التالف حين اتلاف الهيئة وهو كماترى .

(قوله قده وفى محكى التذكرة اذا كان لمكسورها قيمة الخ)

الظاهر من نقل كلام العلامة ره تقوية ما اختاره من صحة بيع المادة بلا شرط ، وذلك يتوقف على ان يكون قوله ليكسر غاية للبيع و يكون القصد الى كسر الهيئة راجعا الى عدم ملاحظتها فى المبيع بل يبيعها مع كون داعيه كسر الهيئة لينتفع بالمادة خاصة و لكن الظاهر منه ارادة اشتراط فعل الكسر من المشترى فلاحظ و تدبر .

(قوله قده مضافا الى التأمل فى بطلان البيع الخ) قدعرفت انه يرد عليه مضافا الى ذلك عدم صدق الاعانة اذاقصد بيع المادة خاصةولم يكن قاصدا للانتفاع بالهيئة فى الحرام وان البيع لايكون اعانة على اى تقدير ـ فراجع .

(قوله قده نعم لوباع رضاضها الباقى بعد الخ) ظاهر كلام المحقق الثانى من جهة جعله المبيع الـرضاض ، الظاهـر فى المكسور الفعلى لاسيما مع توصيفه بالباقى ارادة بيع المادة المتصفة بكـونها مكسورة و قدعرفت ان الاظهر هو فساد البيع فى هذه الصورة وهى الصورة الخامسة المتقدمة .

و اما القسم الرابع فلااظن ان يفتى احد بعدم جواز بيعه لخروجه بذلك عن كونه مماله منفعة محرمةوبديهى عدم شمول اخبار بيع الخشب لمن يعمله صليبا اوصنما له فالاظهر جوازه وضعا وتكليفا .

بيع آلات القمار

(قوله قده ومنها آلات القمار الخ) الظاهر ان حرمة بيعها مما لا خلاف فيه وعن المستند دعوى الاجماع عليه والمراد بهامااعد للمقامرة كالنرد لاكل ماقومر به ولوفى بعض الاحيان كالجوز .

ثم انه قداستدل للحرمة (بالوجوه المتقدمة) فى بيع هياكل العبادة التى عرفت عدم دلالة شيء منها على ذلك ، وانما التزمنا بعدم الجواز فيها لنصوص بيع الخشب لمن يجعله صليبا ، غير الشاملة لآلات القمار لاسيما بناءاً على ما ستعرف فى ذلك المبحث من اختصاصها بخصوص موردها و بخبر(١) ابى الجارود عن الباقر عليه السلام الوارد فى تفسير قوله تعالى ،انما الخمر والميسر، واما الميسر فالنرد والشطرنج وكل قمار ميسر ، الى ان قال كل هذا بيعه وشرائه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم الحديث (وفيه) انه ضعيف لابى الجاورد (فالاولى) ان يستدل للحرمة وضعا وتكليفا بما

١ـ الوسائل ـ باب١٠٢ ـ من ابواب مايكتسب به حديث١٢

ورد في الموارد الخـاصة كصحيح (١) البزنطـي عـن ابـي بصير عـن الصادق عليه السلام بيع الشطرنج حرام واكل ثمنه سحت الحديث و خبر (٢) المناهي الوارد في بيع النرد فانه بضميمة عدم القول بالفصل بين آلات القمار يثبت الحكم في الجميع .

(قوله قده وقوى في التذكرة الجوازمع زوال الصفة الخ)

وقدقيل في بيان مرادالعلامة الذي استحسنه الشهيدره ، وجوه (الاول) ان يكون المراد زوالصفة المقامرة بان ترك اهلها القمار بها (الثاني)ان المراد زوال الهيئة (الثالث) انالمراد الجوازمع اشتراط زوال الصفة (الرابع) ان المراد جوازالبيع اذاكانتالمادةمنالاموال ، بان يرجعقوله معزوال الىماذكر قبل الحكمبالجواز وهوعدها مالا .

بيع آلات اللهو

(قولهقده ومنهاآلات اللهوعلىاختلاف اصنافهاالخ) وقدنفىعنهالخلاف في المتن ، وعن المستند دعوى الاجماع عليه (اقول) المتيقن منمعقدالاجماع هي الالاتالمعدةللملاهي كالمزاميروالمعازف والاوتار وماشابهها ، التي تنحصرفائدتها بالانتفاع بها في الملاهي الذيلااشكال ولاكلام نصاوفتوى فيحرمته . وعدمجواز البيع فيهذاالمورد انما يكون على وفق القاعدةكما عرفت في مسئلة بيع هيا كل المبتدعة ،كما ان حرمته التكليفية لا شبهة فيها لوقوع البيع فيمعرض الاضلال و تمحض المبيع في جهة الفساد ، ولذا يجب اتلافها حسماًلمادةالفساد(انما) الكلام فيما اذا اشترك شيء بين ذلكوبين الاعمال في عمل محلل ،كالراديوات المرسومة فيزماناهذا ، فانهينتفع بهافيالملاهي ، وفيالمنافع المحللةكاستماع قرائةالقرآن

١ـ الوسائل ـ الباب ١٠٣ـ منابواب مايكتسب به ـ الحديث ـ٤

٢ـ الوسائل ـ الباب١٠٤ـمنابوابمايكتسب بهالحديث٦

و الاخبار وغير ذلك والاظهر فى ذلك هو الجواز وضعاً وتكليفاً ، لعموم ادلة حلية البيع ، وماذكرناه فى وجه عدم جواز بيع هياكل العبادة ، وآلات القمار، لايدل على عدم الجواز فى المقام كماهو واضح والنبوى (١) المروى عن تفسير ابى الفتوح ان الله بعثنى هدى ورحمة للعالمين ، وامرنى ان امحو المزامير والمعازف والاوتار والاوثان وامور الجاهلية الى ان قال ان آلات المزامير شرائها وبيعها وثمنها و التجارة بها حرام ، (ضعيف) لارساله ، لايعتمد عليه وافتاء الاصحاب بالمنع غير ثابت ، و على فرضه استنادهم اليه غير معلوم ومجرد الموافقة لايوجب الجبر ، (والاستدلال) بالاخبار العامة المتقدمة فى اول الكتاب فى غير محله لما عرفت من ضعف السند.

بيع اوانى الذهب والفضة

(قوله قده و منها اوانى الذهب و الفضة الخ) ، اختلفت كلمات القوم فى تعيين مفهوم الاناء (فعن) جملة من كتب اللغة كالصحاح والقاموس ومجمع البحرين وغيرها ، انه معروف ، وحيث انه لااستعمال له فى عرفنا اليوم فلا يفيد ذلك (وعن) المصباح تفسيره بالوعاء، والظاهر انه لاينبغى التوقف فى كونه تفسيراً بالاعم لصدق الوعاء على الصندوق ، ولا يصدق عليه الاناء ، و منه يظهر ضعف ما (عن) مفردات الراغب من تفسيره بما يوضع فيه الشىء ، وما ، عن غير واحد ، من تفسيره بالظرف ويؤيد ما ذكرناه مصحح (٢) منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم ،اذا كان فى جلد او فضة او قصبة حديد ـ فان من المستبعد الالتزام بالتخصيص فى جلد التعويذ (و الظاهر) انه عبارة عن متاع البيت الذى يستعمل فى الاكل أو الشرب او مقدماتهما كالسماور او مؤخراتهما كالابريق (و اما) صحيح (٣) ابن بزيع المشتمل على مبالغة الامام عليه السلام فى تنزيه فعل ابى الحسن عليه السلام

١ـ المستدرك ـ الباب ٧٩ ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ١٦

٢ـ الوسائل ـ الباب ٦٧ ـ من ابواب النجاسات والاوانى والجلود حديث ٢

٣ـ الوسائل ـ الباب ٦٥ ـ من ابواب النجاسات والاوانى والجلود

عن امساك المرآة الملبسة بالفضة الموهم لاعمية الاناء من ذلك (فلايعتنى) بهلعدم ظهور جو ابه عليه السلام فيها كما لايخفى (ثم انه) بناءاً على ما اخترناه من عدم جواز الانتفاع بها بشيء لصحيح (١) ابن مسلم عن الباقر عليه السلام انهنهى عن آنية الذهب و الفضة ـ اذ حذف المتعلق دليل العموم ، وموثق (٢) ابن بكر عن ابى الحسن عليه السلام آنية الذهب والفضة متاع الذين لايوقنون ، على ماحققناه فى الجزء الاول من هذا الشرح فى احكام الاوانى ، تكون الانية بمالها من الهيئة مما يجيء منه الفساد محضا و مماله منفعة محرمة خاصة ، وقدعرفت فى البحث عن حرمة بيع هيا كل العبادة المبتدعة فساد بيع مثل ذلك ، فراجع (نعم) اذا كانت هيئتها مما لاينتفع به ، لاجل كونها من الاوانى التى ترك استعمالها صح البيع لتمحض المبيع فى المادة التى لهامنافع محللة بل بناءاً على ما عرفت فى ذلك المبحث يمكن الحكم بالتبعيض فى الفساد ان كانت لهيئتها مالية فتدبر .

بيع الدراهم المغشوشة

(قوله قده ومنها الدراهم الخارجة المعمولة لاجل غش الناس الخ) اقول محل الكلام الدراهم المغشوشة غير الرائجة واما الرائجة بين الناس مع العلم بالغش فلا كلام فى جواز المعاوضة عليها وضعاو تكليفا لان الجواز تابع للرواج وهو، تابع لاعتبار من بيده ازمة الامور، من غير فرق بين كون المادة مغشوشة، وغير مغشوشة (ثم ان) الكلام يقع فى موضعين ، (الاول) فى صورة العلم بالغش، (الثانى) فى صورة الجهل به اما الاول فالكلام فيه يقع تارة فى جواز الانتفاع بها فى التزيين ونحوه، و اخرى فى جواز المعاوضة عليها وعدمه .

اما الاول فالمشهور بين الاصحاب هو الجواز ، وفى الجواهر لم اجد من افتى بالمنع بل الفتاوى على خلافه (و يشهد له) جملة من النصوص و استدل للمنع

١ـ٢ـ الوسائل ـ الباب ٦٥ ـ من ابواب النجاسات والاوانى والجلود حديث ٣ـ٤

(بالنصوص) الدالة على حرمة الغش الآتية فى ذلك المبحث ، و بقوله (١) (ع) فى خبر المفضل بن عمر الجعفى مشير الى درهم مغشوش ، اكسره فانه لايحل بيع هذا و لانفاقه ، وبخبر (٢) موسى بن بكر – قال كنا عند ابى الحسن عليه السلام فاذا دنانير مصبوبة بين يديه فنظر الى دينار فاخذه بيده ثم قطعه بنصفين ثم قال لى القه فى البالوعة حتى لايباع شيء فيه غش وبقول (٣) الصادق عليه السلام فى خبر دعائم الاسلام فى الستوق يقطع ولايحل ان ينفق –وفى الكل نظر (اما) نصوص الغش ، فلعدم شمولها لما نحن فيه، لتوقف صدق الغش على علم الغاش وجهل المغشوش فلايصدق فى فرض علم المغرور واما الاخبار الاخر فضعيفة السند ، لان فى طريق خبر الجعفى على بن الحسين الصيرفى و الثانى مرسل ، و خبر دعائم الاسلام قد عرفت حاله فى اول الكتاب ؛ غير منجبرة بعمل الاصحاب لماعرفت من افتائهم بالجواز ، مضافا الى معارضتها بما هو اصح سنداً منها .

واما الثانى ،فالاظهر جواز المعاوضة عليها وضعا وتكليفا اذ مضافا الى ان ذلك مما تقتضيه القواعد العامة بعد فرض جواز الانتفاع بها ، يشهد له صحيح (٤) ابن مسلم المتقدم عن الصادق عليه السلام الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس اوغيره ثم يبيعها قال عليه السلام اذا بين ذلك فلاباس ، ونحوه غيره ونصوص الغش ، والاخبار الخاصة قد عرفت حالها ، وبما ذكرناه ظهر ضعف افتاء المحقق النائينى ره بالفساد لاجل عدم وجود المنفعة لها المستفاد ذلك من خبر موسى بن بكر (ثم انه) لافرق فى ذلك كله بين علم البايع وجهله ، كمالا يخفى .

و اما الموضع الثانى فتارة يكونان جاهلين معا ، و اخرى يكون المشترى

١- الوسائل - الباب ١٠- من ابواب الصرف الحديث - ٥

٢- الوسائل - الباب ٨٦ - من ابواب مايكتسب به الحديث ٥ .

٣- المستدرك الباب ٦- من ابواب الصرف الحديث ١-

٤- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب الصرف الحديث ٢

جاهلا ، والبايع عالما اما اذا كانا جاهلين فلا دليل على الحرمة التكليفية ولا وجه لهاـ واما اذا كان المشترى عالما فهو يحرم لكون ذلك غشاً فى المعاملة ، هذا بالنسبة الى الحكم التكليفى ـ واما من حيث الحكم الوضعى ، اى صحة البيع وفساده (فمحصل القول فيه ان صور المسألة اربعة (الاولى) ان يوقع المعاملة على الكلى ، (الثانية) ان يبيع الدرهم المسكوك بسكة المعاملة بهذا العنوان اى الدرهم الخارجي المعنون بهذا العنوان ، (الثالثة) ان يبيع الدرهم الخارجي معتقدا انه فضة مسكوكة بسكة السلطان (الرابعة) ان يبيع المادة بلا هيئة(اما) الصورة الاولى فلا اشكال فى عدم فساد البيع فيها وعدم ثبوت الخيار وانما عليه التبديل(واما) الصورة الثانية فاما ان يظهر عدم كونه مسكوكا بسكة المعاملة الرائجة او يظهر عدم كونه فضة بل نحاسا بتمامه ، او يظهر كون المادة مغشوشة بان كان بعضها ، فضة و بعضها نحاسا (فقد استدل) على البطلان فى جميع الفروض بان المبيع هو العنوان غير المنطبق على ما فى الخارج كما اذا باع هذا الحمار فانكشف انه فرس (اقول) هذا الوجه يتم فى الفرض الثانى من جهة ان النحاس و الفضة عنوانان مختلفان حقيقة ولا يتم فى باقى الفروض (اما) فى الاول فلان كون الفضة مسكوكة بسكة المعاملة ليس الا وصفا لها فتخلفه تخلف للوصف ولا يوجب هو الا الخيار، و الشاهد على ذلك هو نظر العرف الذى هو الميزان فى هذا الباب، و يؤيد ماذكرناه بل يشهد له عدم كون العنوان فى المقام دخيلا فى المالية (و اما) فى الفرض الاخير فلان الغش فى المادة يوجب ثبوت خيار العيب ، لان المغشوش معيب غيره نظير شوب اللبن بالماء لا لانه عنوان مغاير(واستدل)لفساد البيع فى الفرض الاول بان البيع واقع على الموجود الخارجي المتشكل بهذا الشكل الذى لايصح بيعه فيكون فاسدا بمقتضى اطلاق مادل على عدم جواز البيع فى هذا الموجود فانه غير جائز البيع بذاته لابما هو معلوم (وفيه) ان الهيئة التى تنحصر فائدتها فى المحرم الموجب ذلك لفساد البيع ليست ملحوظة فى المبيع ولم تقع المعاملة عليها و ما لوحظ انما هى الخصوصية المفقودة التى عرفت

ان فقدها لايوجب البطلان ، فالاظهر هى الصحة فى الفرض الاول والثالث(نعم) فى الفرض الاول يثبت خيار التدليس اوتخلف الوصف و فى الفرض الاخيرخيار العيب (واما الصورة الثالثة)فقداستدل على البطلان فى جميع فروضها من ظهور عدم كون الدرهم مسكوكا ، او عدم كونه فضة ، او كونه مركبا من الفضة و غيرها ، بان بيع ذات الشيء المردد بين كونه درهما وغيره على تقدير كونه درهما صحيحا ام معيبا ،باطل للجهل والغرر (وفيه) انهما يرتفعان بالعلم ولو كان جهلا مركبا وبالشرطو المفروض تحقق احدهما (وقديستدل) على الفساد فى الفرض الاول، بان البيع على هذا الوجه يكون واقعا على ماهو واقع المبيع و حيث ان واقعه مما لايصح بيعه فيكون البيع فاسدا كما لوباع المردد بين كونه حرا ،او عبدا، فانه لوانكشف كونه حرابطل البيع (وفيه) انه مع العلم بكونه درهما مسكوكا ، لايكون الواقع على ما هو عليه مورداً للبيع كى لايصح فان هيئته لاتقع المعاملة عليها على ذلك، فالاظهر هى الصحة فى الفرضين الاول والاخير ، مع ثبوت خيار التدليس او تخلف الوصف فى الاول ، وخيار العيب فى الاخير ، و البطلان فى الثانى لان ماقصد لم يقع وما وقع لم يقصد اذالمقصودهو بيع الفضة،والموجود نحاس على الفرض(ومماذكرناه)ظهر حكم الصورة الرابعة ، و هو صحة البيع لوانكشف كون المادة فضة مشوبة مع ثبوت الخيار و الفساد لو انكشف كونها غير الفضة ، واما الهيئة فوجودها كالعدم لعدم لحاظ هيئة من الهيئات فى البيع .

(قوله قده فان وقع عنوان المعاوضة على الخ) ظاهره ارادة الصورة الثانيه و حكمه بالبطلان لعله من جهة احد الامرين المتقدمين الذين عرفت ما فيهما (و اما) ما ذكره السيد الفقيه ره من ان ظاهره كون البيع واقعا على الكلى ـ فهو كماترى ـ لاسيما و انه لايمكن نسبة القول بالبطلان الى المصنف فى هذه الصورة .

(قوله قده و ان وقعت المعاوضة على شخصه الخ) مراده بذلك الصورة

الثالثة ، لاالرابعة (فما) نسبه السيد قده اليه من ان مراده بذلك بيع هذا الشيء من حيث انه فضة ، (غير تام) اذعلى هذاالاوجه لقوله وان كان مجرد تفاوت السكة فهو خيار التدليس .

(**قوله قده وهذا بخلاف ماتقدم من الالات الخ**) قد يقال كماعن بعض مشايخنا المحققين ره بان غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلامه ، ان ما ذكرناه من تصحيح المعاملة الواقعة على الشخص في الدراهم المغشوشة ولم نجعل في قبال الهيئة شيئاً و انما اثبتنا خيار التدليس من جهة عدم السكة الصحيحة، لايجرى في ساير الالات ، فلو اوقع المعاوضة على هياكل العبادة مثلا جهلا بكونها كك معتقداً انها من العناوين المباحة ، فتبين كونها كك بطلت ، ثم اورد عليه ، بانه مضافا الى طلب الفرق بينهما وليس فيما ذكره كفاية اذ السكة وهيكل العبادة لايقسط عليهما الثمن ، لا يناسب قوله في مقام الفرق انه لايمكن التبعيض في الآلات مادة و هيئة ، اذ لم يلتزم بذلك في غيرها ايضا (اقول) قبل بيان مراد المصنف ره لابد من بيان امرين ، كي يرتفع هذا الاشكال و اشكال غيره من المحشين ، وكك يرتفع مااورد عليه بانه ماالفرق بين تبين الغش في المادة وتبين تفاوت السكة حيث التزم في الاول بثبوت خيار العيب وفي الثاني بثبوت خيار التدليس (الاول) انهيئة الدرهم لا مالية لها اى لاتقابل بالمال ولا توجب ازدياد مالية المادة ،بل مالية الفضة التى بقدر ما في الدرهم ، تساوى مالية الدرهم ، و هذا بخلاف ما تقدم من هياكل العبادة وآلات اللهو وغيرهما ، فانها اما تكون مالا تقابل بالمال كما هو المختار، اوتوجب ازدياد مالية المادة كما هو مختار المصنف ره،بدعوى ،انالهيئة من قبيل القيد للمادة جزء عقلي لاخارجي اى لايكون بنظر العرف موجودامستقلا وان كانت بالدقة العقلية كك(الثاني) ان خيار العيب مختص بصورة تخلف الوصف الموجب نقصه نقص مالية الموصوف ولايكون ثابتافي موردتخلف وصف لايوجب نقصه نقص المالية ولا في مورد ما اذا كان بدل القيد الصحيح في المبيع قيد فاسد يبذل الثمن

الخاص لداعي وجوده ، اما في المورد الاول فلعدم صدق العيب على الفاقد له ، واما في الثاني ، فلانه على الفرض المبيع هو الشخص الخارجي وهيئته اوجبت زيادة مالية فيه ، وحيث انها على الفرض لاتقابل بنفسها بالمال فلا يمكن الالتزام بتبعض الصفقة ؛ وبما انه لايمكن الالتزام بصحة المعاملة حتى فيما يبذل لاجل وجودها فلابد من الالتزام بفساد المعاملة رأسا ، و معـه لا مورد لثبوت الخيار من جهة القيـد المفقود (اذا عرفت) هذين الامرين تعرف تمامية ماذكره قبل قوله وهذا بخلاف الخ من الالتزام بثبوت خيار العيب فيما اذا كانت مادة الدرهم مغشوشة، وثبوت خيار التدليس في صورة تفاوت السكة وعدم ثبوت خيار العيب فيها ، فان تفاوت السكة لا يوجب نقص المالية وكذا تمامية ماذكره بعده وارتباطه بماقبله ، فان في صورة الجهل في ما تقدم من الالات الامر يدور بين امور ثلثة ، امضاء المعاملة من جهة المادة خاصة وامضائها رأسا ، وفسادها ، و حيث لاسبيل الى الاول لماتقدم من عدم كون الهيئة مما يقابل بالمال ولا الى الثاني لما تقدم ايضا فيتعين الالتزام بالثالث فتدبر حتى لا تبادر بالاشكال (ولكن) قدتقدم ان الهيئة قد تكون مما له مالية و تقابل بنظر العرف بالمال وتكون ملحوظة باستقلالها،مثلا الكوز المعمول من الخزف هيئته تقابل بالمال لا انها توجب ازدياد مالية المادة ، و لذا لو باع الكوز ثم تبين كونه مكسورا لم يتوهم احد ثبوت خيار العيب فتدبر .

بيع العنب على ان يعمل خمرا

(قوله قده والاول اما ان يكون الخ) و الاول في كلامه ليس مايبذل المال في مقابل الحرام فقط كي يرد عليه ما اورده السيد الفقيه من انه لاوجه لتقسيمه الى القسمين بل ما يبذل المال في مقابل الحرام ، في مقابل الثاني وهو الذى لايبذل المال بازاء الحرام رأساً .

(قوله قده الاولى بيع العنب على ان يعمل خمراً الخ) وقدنفى في المتن

الخلاف والاشكال فى فساد المعاملة اجارة كانت ام بيعاام غيرهما وحرمتها وعن غير واحد دعوى الاجماع على ذلك. واستدل له فى جميع المعاملات بوجوه (الاول) الاجماع المحكى عن جماعة ، (وفيه) ان الاجماع المنقول ليس بحجة لاسيما فـى صورة احتمال استناد المجمعين الى الادلة الاخر كما فـى المقام (الثانى) ما ذكـره السيد الفقيه ره وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه، (وفيه) مضافا الى ماتقدم من ضعف السند ، انه غير شامل للمقام اذ الثمن لايقع فى مقابل المنفعة المحرمة وانما يقع فى مقابل العين التى لها منفعة محللة فى المقام، (الثالث) ان الالتزام بان يعمل العنب خمراً شرط مخالف للكتاب والسنة وهو فاسد وفساد الشرط يوجب فساد المشروط،(وفيه) ما سيأتى فى محله من ان الشرط الفاسد لايوجب فساد المعاملة(الرابع) ان فعل المباح للتوصل به الى الحرام حرام فبيع العنب مثلا لان يعمل خمرا حرام (وفيه) ماحقق فى محله من عدم حرمة مقدمات الحرام الا مالاينفك عنه الحرام (مع) ان هذا الوجه لايقتضى الفساد بناءاً على ماهو الحق من عدم تلازم المبغوضية للفساد فى المعاملات كما عرفت فى اول الكتاب (الخامس) ان ادلة النهى عن المنكر تدل على حرمته، اذ لو وجب النهى للرفع فالنهى عن المنكر لدفعه اولى بالوجوب (وفيه) مضافا الى ان هذا الوجه ايضاً لايقتضى الفساد كمامر انه سيجىء فى المسألة الاتية تنقيح القول فى ذلك وانه لادليل على وجوب الدفع(السادس) ان البيع فى الفرض اعانة على الاثم ، المحرمة كتاباً وسنة واجماعاً (وفيه) مضافا الى ماستعرف من عدم حرمتها ، ان البيع ليس اعانة على الاثم وانما يكون الاقباض والتسليط الخارجى اعانة عليه مع ان حرمة الاعانة على الاثم لا توجب الفساد اذ حرمة المعاملة ومبغوضيتها لاتلازم الفساد(السابع) ان الالتزام بصرف المبيع فى المنفعة المحرمة اكل للمال بالباطل ، (اقول) انه ان اريد بذلك ان الشرط يوجب تمحض المبيع فى الحرام(فيرد عليه) انه فى البيع الثمن لايقع فى مقابل المنافع وانما يقع فى مقابل العين بداعى الانتفاع بمنافع العين ، وعليه فلايكون اكل المال فى مقابل ما اشترط ان ينتفع به بالمنفعة المحرمة ، اكلا للمال بالباطل ، وعلى فرض

التنزل فانما يقابل الثمن بالمنافع اى قابلية الشيء لان ينتفع به لا الانتفاع الخارجى ولذا لاشبهة فى صحة البيع لو اشترى خبزاً للأكل ولم يأكله وفى المقام المبيع له منافع محللة وان اشترط الانتفاع بالمنفعة المحرمة نعم ذلك يتم فى الاجارة ، فان مرجع ذلك الى ايقاع الاجارة لذلك بحيث لاينتقل الا المنفعة الخاصة فتفسد لاجل ان المقابل بالمال فيها المنفعة .وان اريد به ان الشرط بمنزلة القيد وبه تزيد المالية وتنقص كما قيل ، (فيرد عليه) ان الشرط لايقابل بالمال بل هو التزام فى التزام على ما سيأتى تحقيقه فى محله ولايترتب على مخالفته الاالخيار (الثامن) خبر جابر ، (١) او حسن صابر ، عن الصادق عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر ، قال عليه السلام حرام اجره ، وهو وان ورد فى الاجارة الاانه يتم فى البيع ايضا من جهة اتحاد حكمهما (اقول) مضافا الى ضعف سنده لو كان خبر جابر ان ظاهر هذا الخبر هو فساد الاجارة مع اتفاق وقوع الخمر فيه بلا شرط والتزام ، وحيث انه معارض مع النصوص المستفيضة الاخر ولم يفت به احد فلابد من طرحه لاحمله على ارادة معنى آخر (ثم) على فرض التنزل وتسليم تعين حمله على معنى آخر لا يبعد دعوى اظهرية ارادة الفساد فى صورة العلم بوقوع بيع الخمر فيه لا اشتراط ذلك ولاكونه داعيا للبيع وسيجيء ان هذه الصورة وردت نصوص مستفيضة دالة على صحة المعاملة وهى تكون معمولا بها ، مع انه لو سلم الفساد فى تلك الصورة اولوية الفساد فى هذه الصورة من الفساد فى تلك الصورة غير ثابتة ـ ثم على فرض التنزل وتسليم تعين حمله على صورة الاشتراط يتردد الامر بين معنيين ، (احدهما) كون الاجارة مطلقة مشروطة بهذا الشرط ، (ثانيهما) ، ايقاع الاجارة لذلك بحيث لاينتقل الا المنفعة الخاصة و على الثانى ، لاريب فى فساد الاجارة لان المقابل بالمال فيها المنفعة ، و ذلك لايلازم فساد البيع لذلك الذى يكون المقابل به نفس العين.

(قوله قده لكنها محمولة على ماذا اتفق الحمل الخ) ، ظاهرها كون مورد الاجارة صورة العلم بالحمل ، فهى اجنبية عن الفرض و عن مورد خبر جابر

١ـ الوسائل ـ الباب ٣٩ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ١

(مع) ان مورد هما لو كان صورة واحدة يمكن ان يقال بعدم التعارض بينهما، من جهة انخبر جابر يدل على الفساد مع العلم ببيع الخمر فيه ، الذى هو حرام ، والمصحح يدل على الصحة ، مع العلم بحمل الخمر الذى لادليل على حرمته فتدبر .

(قوله قده فيطرح ظاهر كل الخ) تقدم الكلام فى هذا الجمع فى بيع العذرة وعرفت انه ليس جمعا عرفيا ، ولعله ، لذلك امر قده بالتأمل.

(قوله قده كفى العمومات الخ) على فرض التعارض لابد من الرجوع الى المرجحات وهى تقتضى تقديم الخبر لاشهرية مضمونه مضافا الى ماعرفت من عدم دلالة العمومات المتقدمة على الفساد .

(قوله قده والفرق بين مؤاجرة البيت الخ) لم يظهر لى و لغيرى وجه الفرق فانه كما ان اشتراط جعل الخشب صنما بعيد عن المسلم كك اشتراط عدم بيع شىء فى الدار الا الخمر و كما انهم يقدمون على المعاوضة مع العلم بانه لايبيع غير الخمر، كك يقدمون عليها مع العلم بجعل الخشب صنما.

(قوله قده صح الاستدلال بفحويها الخ) قدمر انه لااولوية للفساد فى صورة الاشتراط عن الفساد فى صورة العلم كى يتمسك بالفحوى .

(قوله قده ثم انه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور الخ) وقد اورد عليه بان معنى عدم اعتناء الشارع بالشرط غير المذكور واعتبار الذكر فى الشرط ، صحة العقد بلا شرط ومقتضاه وقوع تمام الثمن فى مقابل العين ، ومعه لايكون اكل المال اكلا بالباطل وبلاعوض (وفيه) انه كما ان الشارع الغى الشرط الذى لم يذكر فى ضمن العقد كك الغى الشرط المخالف للكتاب و السنة كمثل هذا الشرط فهذا الشرط على كل تقدير ساقط فى نظر الشارع وبحكم العدم ، والاظهر هى الصحة فى الموردين لماعرفت من عدم كون اكل المال فى صورة الاشتراط ايضا اكلا بالباطل من جهة عدم تقابل المال بالمنافع ، ثم ان لازم ماذكره قده الحكم بالبطلان حتى فيما كان الداعى هى المنفعة المحرمة لعين ماذكره فى الشرط غير المذكور .

(قوله قده مع ان الجزء اقبل للتفكيك الخ) اورد عليه السيد الفقيه ره بانه قده صرح بعدم كون الهيئة جزءاً بل هى من قبيل العنوان و كون مثل هذا الجزء اقبل للتفكيك ممنوع بل الأمر بالعكس (وفيه) انه ره صرح بعدم كونها جزءاً عرفا والا فهو لاينكر كونها جزءاً خارجيا كما تقدم و هذا بخلاف المشروط و الشرط (و لكن) يرد عليه ان الشرط فى باب البيع وغيره من العقود _ لا يرجع الى احد العوضين و لا يوجب تقييده كى يتم ما ذكره من ان المقيد موجود واحد و لا ينحل الى جزئين خارجيين بل هو التزام فى التزام على ما يأتى تحقيقه فى محله فهو اقبل للتفكيك .

حكم بيع الجارية المغنية

(قوله قده المسالة الثانية يحرم المعاوضة على الجارية المغنية الخ)

اقول ملخص القول فى المقام ان اعتبار الصفة فى المبيع (ان كان) على وجه الاشتراط لااشكال فى الصحة سواء كانت الصفة مما لامالية له ام كانت لها مالية عرفية شرعية ام كانت ماليتها ملغاة شرعاً فانه على جميع التقادير لا تقابل الصفة بالمال ولا تكون دخيلة فى المبيع، نعم بين الاقسام فرق من جهة لزوم الوفاء بالشرط وعدمه وهو غير مربوط بالمقام، كما انه لا كلام فيها لو كان اعتقاد وجودها داعياً على المعاملة كما هو واضح، واولى من ذلك بالصحة ما لو لم تلاحظ الصفة اصلا (وان كان) اعتبارها على وجه التقييد والعنوان فان كانت لها مالية شرعا فلا اشكال ايضاً فى الصحة سواء كانت الصفة منافعها ممحضة فى المحللة ام كان لها نوعان من المنفعة المحللة و المحرمة (واما) ان لم يكن لها مالية شرعاً كان لها المالية العرفية ام لم تكن ، فبناءاً على كون تخلف الوصف فيما اخذ عنواناً للمبيع موجبا لثبوت الخيار دون التبعيض والبطلان كما لعله المشهور المنصور على ماسيأتى تنقيحه فى محله الملازم ذلك للالتزام بان المعوض هو الموصوف، وان الثمن غير مقابل بالوصف يتعين القول بالصحة ووقوع

جميع الثمن فى مقابل الموصوف ،واما بناءاً على كون تخلفه موجباً للبطلان كماهو الشأن فى العناوين الموجب تخلفها تغاير الموصوف للموجود ذاتاً فان كان الوجه للبطلان ،ان ماتعلق الانشاء به وهو العين المتصفة بهذا الوصف غير موجود ، وماهو موجود لم يتعلق به الانشاء ، اوان الوصف دخيل فى الرضا فمع تخلفه لايكون الرضا الفعلى موجوداً ، يكون الحكم فى المقام هى الصحة بتمام الثمن اذ على كل تقدير يكون المفروض كون المبيع هو ذات الموصوف وان اوجب الوصف زيادة مالية الموصوف الا ان المعوض هو المال لا المالية، وان كان الوجه للبطلان وقوع شىء من الثمن بازاء القيد يتعين القول بالفساد فى المقام لان جزءاً من الثمن وقع فى مقابل مالامالية له شرعاً الاان لازم هذا الوجه هو التبعيض فى الفساد اذ لازمه كون كل من الموصوف والوصف جزءاً من المبيع وملحوظاً مستقلا، فتحصل،انه على جميع التقادير لاوجه للبطلان رأسا ، هذا ماتقتضيه القواعد .

و اما النصوص (١) الخاصة الواردة فى الجارية المغنية الناهية عن بيعها ، فالذى يخطر بالبال ، انها لم يعمل بها المشهور و معارضة مع النصوص الاخر ، و ذلك يظهر بعد بيان امرين ، (الاول) ان صفة غناء الجارية لها منفعتان محللة ومحرمة بناءاً على ماهو المعروف من ان كسب المغنيات التى تدعى الى الاعراس ليس به بأس كما نطقت النصوص به ،(الثانى،)ان بعض نصوص الباب صريح فى جواز بيع المغنية و شرائها اذا كان يطلب بها الرزق لاسوى ذلك ، و معلوم ان التاجر الذى يشترى المغنيات ويبيعهن انما يوقع المعاملة عليهن بماهن مغنيات لاسيما فى فرض البيع و على ذلك فبعد تقييد تلك النصوص بهذا النص تختص تلك النصوص بما اذا بيع المغنية بداعى سماع الغناء و الانتفاع بها فى الحرام و فى هذا الفرض بالخصوص لم يفت احد بالفساد لاسيما بعد ملاحظة عدم كون صفة الغناء مما له منفعة محرمة خاصة (بل) يمكن ان يقال ان هذا النص معارض مع تلك النصوص لتضمنه جواز بيع التاجر المغنية وان كان

١ـ الوسائل ـ الباب ١٦ ـ من ابواب مايكتسب به

المشترى يشتريها بداعى الانتفاع بغنائها على وجه محرم و البايع كان عالما بذلك والجمع العرفى يقتضى حمل تلك النصوص على الكراهة .

(قوله قده والتفكيك بين القيد والمقيد الخ) وفيه انه بناءاً على مقابلة القيد بالمال لامانع من التفكيك و عدم و قوعه شرعاو عدم معروفيته عرفا انما يكون نان من جهة عدم بذل شيء من الثمن بازائه ولازمه صحة البيع فى المقيد بتمام الثمن و كون القيد لغوا ، وبذل الثمن بازاء المقيد بداعى وجود القيد ليس اكلا للمال بالباطل كما تقدم .

(قوله قده اذ لايعد اكلا للمال بالباطل الخ) وفيه انه لو كانت الصفة ملحوظة مستقلة فى البيع وجعل بازائها الثمن يعتبر فى عدم كون اكل المال فى مقابلها اكلا بالباطل ما يعتبر فى العين من اعتبار اشتمالها على منفعة غير نادرة اى منفعة لايعتد بها عرفا لخستها او لمزاحمتها مع ماهو اهم منها كما هو ظاهر المصنف على ماعرفت وان لم تلاحظ مستقلة بل كانت موجبة لبذل المال لاجل وجودها فلاوجه لالحاقها بالعين كما لا يخفى واما النص بان ثمن المغنية سحت فقد عرفت مافيه .

بيع العنب ممن يجعله خمرا

(قوله قده يحرم بيع العنب ممن يعمله خمرا بقصد الخ) اختلفت كلمات القوم فى المقام فعن جماعة الجواز ، وعن آخرين المنع وقد فصل المصنف ره بين مالم يقصد منه الحرام ، فحكم بالجواز وبين مايقصد منه الحرام، فحكم بالحرمة لكونه اعانة على الاثم التى تكون محرمة بلا خلاف ولا اشكال. اقول: يرد على هذا التفصيل (اولا) انه لابد من تقييد ذلك بما اذا قصد المعان فعل الحرام لانه قده يصرح فيما بعد باعتبار ذلك (وثانيا) ان جماعة صرحوا باعتبار ترتب المعان عليه فى صدق الاعانة فلابد من التقييد بذلك ، اللهم ، الا ان يكون ذلك اشارة الى اصل الحكم اوالى العلة بلحاظ محرم آخر وعليه، فيرتفع الاشكال الثانى، لانه فى صورة عدم ترتب فعل الحرام وان كان

لايصدق الاعانة بلحاظه، الا انها تصدق بلحاظ كونه اعانة على اشتغال المشترى بمقدمات الحرام بقصد ترتب الحرام وهو بنفسه معصية . و كيف كان فتنقيح القول فى هذه الصورة ايضا سيأتى عند التعرض لادلة الصورة الاتية - ثم ان تنقيح القول فى المقام يقتضى التكلم فى موضعين ، الاول فيما تقتضيه النصوص الخاصة ، الثانى فيما تقتضيه القواعد العامة .

اما الموضع الاول ، فالكلام فيه تارة يقع فى الحكم الوضعى ، و اخرى فى الحكم التكليفى اما من حيث الحكم الوضعى ، فقد استدل لعدم جواز المعاوضة فى صورة العلم بصرف المبيع فى المحرم بخبر (١) ، جابر، او صابر المتقدم، فى الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر - قال عليه السلام حرام اجره - وقدمر فى المسألة السابقة مافى هذا الخبر من حيث السند والدلالة و المعارضة مع النصوص الاخر و تقدم انه لايصح الاستدلال به بوجه .

و اما من حيث الحكم التكليفى - فمجمل القول فيه - ان جميع النصوص الواردة فى المقام او المتوهم ورودها فى الباب على طوائف (، الاولى ،) ما تضمن جواز بيع العنب ممن يعلم انه يصنعه خمرا كحسن (٢) ابن اذينة قال كتبت الى ابى عبدالله عليه السلام اسأله عن رجل له كرم ايبيع العنب و التمر ممن يعلم انه يجعله خمرا اوسكرا، فقال عليه السلام انما باعه حلالا فى الابان الذى يحل شربه او اكله فلابأس ببيعه - وصحيح (٣) الحلبى عن الصادق عليه السلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله خمرا فقال عليه السلام لابأس به يبيعه حلالا فيجعله حراما ابعده الله و اسحقه - وصحيح (٤) رفاعة قال سئل ابو عبدالله عليه السلام وانا حاضر عن بيع العصير ممن يخمره فقال عليه السلام حلال السنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا و نحوها غيرها (الثانية) ما توهم دلالته على المنع عن بيع العنب ممن يعمله خمرا، وهو خبر جابر اوصابر ، المتقدم فى المسئلة المتقدمة

١- الوسائل الباب ٣٩ - من ابواب مايكتسب به الحديث ١

٢-٣-٤- الوسائل - الباب ٥٩ - من ابواب مايكتسب به الحديث ٥-٤-٨

بدعوى ، ارادة العلم ببيع الخمر من قوله فيباع فيه الخمر ، فانه ح بضميمة عدم الفرق بين الاجارة و البيع يدل على ذلك (الثالثة) ما استفيد منه كراهة بيع العنب ممن يخمره وهو خبر رفاعة على ما فى المتن ــ و صحيح (١) الحلبى عن الصادق عليه السلام عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا ، قال عليه السلام بيعه ممن يطبخه او يصنعه خلا احب الى ولا ارى بالاول بأسا (الرابعة) ما دل على المنع عن بيع الخشب ممن يتخذه صلبانا او يصنعه صنما فانه يدل على الحكم فى المقام بالغاء الخصوصية كحسن (٢) ابن اذينة قال كتبت الى ابى عبدالله عليه السلام اسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا قال عليه السلام لا ــ وصحيح (٣) ابن حريث عن الصادق عليه السلام عن التوت ابيعه يصنع به الصليب والصنم قال عليه السلام لا (الخامسة) ما توهم دلالته على جواز بيع الخشب ايضا كحسن (٤) ابن اذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ ه برابط فقال عليه السلام لابأس به هذه هى جميع نصوص الباب .

وقد قيل فى الجمع بينها وجوه (امتنها) حمل النصوص المانعة على بيع الخشب ممن يعمله صليبا او صنما، كما هو موردها ، بان لايتعدى عن موردها وحمل المجوزة على غيره . واورد عليه (تارة) بكونه خرقاً للاجماع المركب (واخرى) بان خبر جابر دال على المنع فى بيع العنب ايضاً ، (وثالثة) بانه قام الدليل على اتحاد مناط الحكم وهو قوله عليه السلام فى خبر (٥) الحارثى بعته حلالا فجعله حراماً فابعده الله و نحوه ما فى خبر (٦) ابى كهمس ورواية (٧) رفاعة (ورابعة) ، بان الطائفة الخامسة تأبى عن ذلك لدلالتها على جواز بيع الخشب وفى الجميع نظر (اما الاول) فلان مثل هذا الاجماع المركب خرقه لامانع عنه اذ فى المسألة طوائف من الاخبار فقد استند وافى فتاويهم الى هذه النصوص و كل واحد جمع بمارآه جمعاً عرفيا وعليه فلايضر مخالفة الكل مع ان صاحبى الوسائل و المستدرك قائلان بالفصل (واما الثانى)

١ـ٥ـ٦ـ٧- الوسائل ـ الباب ٥٩ ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ٩-١٠-٦-٨-

٢ـ٣ـ٤ـ الوسائل ـ الباب ٤١ ـ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ـ١ـ٢

فلما تقدم فى المسألة الاولى من انه ظاهر فى المنع مع اتفاق بيع الخمر فيه فراجع ماذكرناه من محتملات الرواية مع انه يمكن الجمع بالالتزام بالكراهة فى غير الخشب فتدبر (واما الثالث) فلانه لوسلم استفادة الكبرى الكلية من تلك النصوص الا انه لامانع من تخصيصها بما ورد فى الخشب يباع ممن يجعله صنماً ، او صليبا (واما الرابع) فلان حسن ابن اذينة وارد فى بيع الخشب ممن يجعله برابط ،وهو غير جعله صنما اوصليبا بل هو بنفسه دليل الفصل فانه يفصل بين الاصنام والبرابط (والانصاف) ان هذا الجمع متين غايته ويساعده الاعتبار لما علم من الشرع من الاهتمام بالتجنب عن الشرك باى نحو امكن قال الله (١) تعالى ـ ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك ـ فتدبر وبماذكرناه ظهر ان ماذكره بعض الاعاظم من ان النصوص متعارضة لايمكن الجمع بينها بوجه فلابد من الرجوع الى المرجحات ـ فى غير محله (وقد نسب) الى المشهور الجمع بين النصوص بالحمل على الكراهة ـ واستشهد له المصنف بقوله عليه السلام فى خبر رفاعة، بيعه ممن يطبخه او يصنعه خلا احب الى (وفيه) انه يوهن هذا الجمع قوله عليه السلام فى خبر ابى كهمس ـ هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمرا وقوله عليه السلام فى خبر رفاعة هو حلال السنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا لاسيما وان ظاهرهما تكرار البيع المذكور كمالايخفى وعليه فيتعين حمل الاحبية فى خبر رفاعة على الاحبية بحسب الاخلاق (وقد يجمع) بينها بحمل النصوص المانعة على صورة الاشتراط والتواطى عليه قبل البيع (وفيه) مضافا الى ماذكره المصنف ره من انه فى غاية البعد ،انه جمع تبرعى لاشاهد له ومجرد كون فرد متيقن الارادة لايجعلهما من النص أو الظاهر لاسيما مع احتياج الجمع الى التصرف فى كلا المتعارضين (ومنه) يظهر ضعف ماقيل من حمل الاخبار المانعة على صورة القصد الى ترتب الحرام والمجوزة على صورة العلم خاصة (وفى) تعليقة السيد الفقيه الجمع بنحو آخر، وهو حمل الاخبار المانعة على صورة العلم بصرف المبيع فى المحرم ، وحمل الاخبار المجوزة على صورة العلم بكون

١ـ سورة النساء ـ الاية ٤٩

المشترى شغله ذلك وان لم يكن جعله هذا العنب الخاص خمرا معلوما، (وفيه) ان ذلك لوتم فى بعض نصوص الجواز لايتم فى جميعها لاحظ قوله عليه السلام فى صحيح رفاعة، السنانبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا، فان الظاهر رجوع الضمير الى المبيع الخاص.

الاعانة على الاثم

هذا كله بحسب الروايات، واما من حيث القواعد فقد استدل على حرمة البيع ممن يعلم انه يصرف المبيع فى الحرام بوجوه (الاول) بعموم النهى عن التعاون على الاثم والعدوان (اقول) يقع الكلام اولا فى حكم الاعانة على الاثم، ثم فى تحقيق مفهوم الاعانة (اما الاول) فلايبعد القول بعدم حرمة الاعانة على الاثم بما هى اعانة عليه لالما قيل من ان الاية الشريفة (١) اريد بها الحكم التنزيهى بقرينة المقابلة بالامر بالاعانة على البر والتقوى الذى ليس للالزام قطعا، فانه يمكن ان يدفع بان الالتزام بجواز مانهى عنه الشارع عند العقل يتوقف على ورود ترخيص من الشارع فى الفعل فمع عدمه يحكم العقل بلزوم المتابعة، ومجرد المقابلة بامر غير الزامى لايصلح قرينة على ذلك كمالايخفى (بل لان) المنهى عنه هو التعاون لاالاعانة وهو من باب التفاعل، وهو عبارة عن اجتماع عدة من الاشخاص لايجاد امر ويكون ذلك صادراً عن جميعهم كان يجتمعوا على قتل نفس محترمة بان يقتلوها جميعا (واما الاعانة) التى هى من باب الافعال فهى عبارة عن ايجاد مقدمات فعل الغير مع استقلال ذلك الغير فى صدور الحرام و الاثم منه، فحرمة التعاون التى هى مدلول الاية الشريفة لاتستلزم حرمة الاعانة على الاثم، والاستدلال لحرمتها بالاجماع، فاسد، لعدم حجية المنقول منه، مع انه يحتمل استناد المجمعين الى ساير الوجوه المذكورة فى المقام من الآية الشريفة، وادلة النهى عن المنكر التى ستعرف تقريب الاستدلال بها والجواب عنه (فالاظهر) عدم حرمة الاعانة

١- سورة المائدة ـ الاية ٣

على الاثم لعدم الدليل عليها والاصل عدمها الاماخرج بالدليل كاعانة الظالمين واعانة اعوانهم التين لاشبهة في حرمتهما على ماسيأتي مفصلا في البحث عن معونة الظالمين (ثم) بعد الغض عن ذلك كله يمكن ان يقال كما في الحدائق بان النصوص الواردة في بيع العنب تدل على جواز الاعانة في المقام ـ بعد الغاء الخصوصية ، فالجمع بينها وبين ادلة حرمة الاعانة على الاثم ، يقتضي الالتزام بعدم الحرمة في المقام وامثاله ، و(ماذكره) المحقق النائيني ره من انه على فرض تحقق موضوع الاعانة لا اشكال في حرمتها ولا يمكن تخصيص دليلها لان هذه من العناوين غير القابلة للتخصيص فانها كنفس المعصية (غير تام) لان الاعانة على الاثم من العناوين التي لولم يدل دليل على حرمتها لما استقل العقل بلزوم تركها بل كان مقتضى القاعدة جوازها وعليه فكما للشارع ان يحرمها باطلاقها له تحريم حصة خاصة منها (ثم انه) على فرض صدقها وانطباقها على البيع في المقام لاتكون المعاملة فاسدة بناءاً على ماحققناه في محله من ان النهي النفسي عن المعاملة وان تعلق بالاعتبار الذي يعبر عنه بالمسبب لايدل على الفساد ، (مع) انك قدعرفت عدم صدقها على البيع فلوصدقت فانماتصدق على اقباض المبيع واما الاعتبار النفساني وابرازه فليس شيء منها مصداقا للاعانة قطعا ، (فتحصل) ان الاستدلال بعموم النهي عن التعاون على الاثم في المقام غير صحيح من وجوه .

حقيقة الاعانة ومفهومها

المقام الثاني في بيان حقيقة الاعانة وقد اختلفت كلماتهم في ذلك غاية الاختلاف مع ان مفهومها من المفاهيم العرفية ـ وستعرف الاقوال عند بيان الحق في المقام (وكيف كان) فمحصل ماقيل في اعتباره في صدق هذا المفهوم امور (منها) القصد الى وقوع الفعل من المعان (اقول) اعتبار القصد بمعنى الاختيار والارادة الملازم للعلم معتبر قطعا ، اذ مع عدم العلم بوقوع الحرام من الغير لايحرم فعل المعين لعدم صدق الاعانة بلاقصد كما لعله الظاهر ، اولعدم تنجز حرمته على فرض صدق الاعانة اذا ترتب عليه المعان

لفرض الجهل به فعلى كل تقدير لايحرم الفعل اولايتنجز حرمته مع عدم العلم (وعليه) فلا يترتب ثمرة على النزاع فى اعتبار القصد بهذا المعنى وعدمه فى صدق الاعانة (واما) القصد ، بمعنى الداعى والغرض من الفعل ، فهو الذى وقع الخلاف فى اعتباره ، وقد اعتبره مطلقا جماعة منهم المحقق الثانى ، واختار جماعة آخرون عدم اعتباره كك و نسب ذلك الى الاكثر ، والمصنف ره تبعا للمحقق الاردبيلى فصل بين الموارد باعتباره فى بعض الموارد وهوما اذالم تصدق الاعانة عرفا بدونه كمااذا لم تنحصر فائدة مقدمة الحرام التى قصد الفاعل بفعلها الوصول اليها ، فى المشروط المحرم، كبيع العنب ممن يعلم انه يجعله خمرا ، وعدم اعتباره فى المورد الاخر و هو ماذا صدق ذلك عرفا مع عدم القصد، كمااذاانحصرت فائدتهافى المشروط المحرم كحصول العصا فى يدالظالم المستعير لها من غيره لضرب احد(وقداستدل) لاعتباره مطلقا، بانه لولا ذلك لزم عدم جواز بيع شىء ممايعلم عادة التوصل به الى محرم فيمنع معاملة اكثر الناس (ولعدم) اعتباره كك باطلاق الاعانة على افعال مع عدم اقترانها بهذا القصد فى جملة من النصوص كالنبوى(١) المروى عن الكافى عن مولينا الصادق عليه السلام من اكل الطين فمات فقد اعان على نفسه والعلوى (٢) الوارد فى الطين المروى عن الكافى عنه عليه السلام فان اكلته ومت كنت قداعنت على نفسك، ونحوهماماوردفى اعوان(٣) الظلمة وفيهما نظر (اما الاول) ، فلانه ان اريد به النقض ببيع الماكولات والمشروبات مع العلم بانه يحصل بها القوة على ارتكاب المعاصى (فيرد عليه) انه لاتصدق الاعانة فى امثال هذه الموارد لجهة اخرى سيأتى التعرض لهابعد ذلك ، وان اريدبه النقض بمواردبيع مااقترن بالقصد تصدق الاعانة على الاثم عليه ولامانع عن صدقهامن الجهات الاخر، (فيرد عليه) انه لامانع من الالتزام بفساد المعاملة فى هذه الموارد (واما الثانى) فلان نصوص الطين اطلقت الاعانة فيها على اكل الطين، مجازاو بالعناية لوجوه (الاول) ان

١-٢ - الوسائل - الباب ٥٨ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث٧.

٣- الوسائل - الباب ٤٢- من ابواب مايكتسب به

موردها من قبيل ارتكاب الحرام نفسه ، و الاعانة انما تصدق بالنسبة الى فعل الغير كماسيجيء (الثاني) ان اكل الطين بنفسه موجب للقتل لانه اعانة على مايوجب القتل ، (الثالث) ان فى موردها لايعلم بترتب الحرام على فعل الفاعل كما هو ظاهرها وقد تقدم اعتبار ذلك فى صدقها (مع) ان استعمالها اعم من الحقيقة ، واصالة الحقيقة انما يرجع اليها لتشخيص المراد بعدمعلومية الموضوع له، لالتشخيص الموضوع له بعدمعلومية المراد فتدبر (و به يظهر) مافى نصوص اعوان الظلمة ، مع انه سيجيء ان المحرم انما هو عون الظالم مطلقا حتى فى المباحات لاعونه فى فعل الحرام (فتحصل) انه لادليل على اعتباره مطلقا ولا على عدمه كك (والمصنف ره) لما رأى صدقها فى بعض الموارد مع عدم القصد مثل اعطاء السيف لمن يريد قتل المظلوم ، وعدم صدقها فى بعض موارد اخر مع عدم القصد التجأ الى الالتزام باعتبار القصد ، الا فى ما اذا انحصرت فائدة الشرط المعان عليه فى المشروط المحرم (اقول) الظاهر عدم اعتبار القصد فى صدقها كما يظهر من الرجوع الى موارد صدقها بدون القصد بعد عدم كونها من المشترك اللفظى و عدم تصوير جامع بين الفعل مع القصد فى بعض الموارد، وبدونه فى آخر (واولى) من ذلك فى عدم الاعتبار قصد الغير حين مايعان على الشرط لفعل المشروط المحرم كما عن ظاهر المصنف ره حيث التزم بانه لاتصدق الاعانة على الاثم اذا اعانه على شرط الحرام مع العلم بصرفه فى الحرام و كان غرض المعين ذلك ، مالم يقصد الغير لفعل الحرام فانه لادليل عليه شرعا ولا عرفا (اللهم) الا ان يقال ان مراد المصنف من ما ظاهره ذلك غيره وسيأتى الكلام فى بيان مراده فانتظر (ثم ان) الظاهر عدم صدق الاعانة على كل فعل يتوقف عليه صدور الحرام من الغير بل الظاهر اختصاصها بمايكون من المقدمات الفاعلية لفعله ،وبعبارة اخرى مايقع فى سلسلة علل فعل فاعل الاثم ولاتصدق على ايجاد نفس الفاعل، اوحفظ حياته ولاتهيئة موضوع الفعل (وبذلك) يظهر وجه عدم حرمة توليد الفاسق لمن يعلم ان فى نسله من يرتكب الذنب ،وعدم حرمة بيع الماكولات والمشروبات مع العلم بانه يحصل للمشترى قوة على المعصية وعدم حرمة تجارة التاجر مع العلم بانه

ياخذ العاشر منه العشور وعدم حرمة سفر الحاج الذى يعلم انه يؤخذ منه المال ظلما .

كما انه ظهر الفرق بين هذه الامثلة وبين اعطاء العصا لمن يريد ضرب المظلوم وتسليط الخمار على العنب وماشا بههما (كما انه) ظهر انه لابد من الالتزام بحرمة نقل التاجر امواله الى الكمرك الذى عينه الظالم لا خذ العشور فيه ،فان ذلك ليس كاصل التجارة من محققات موضوع الظلم بل من مقدمات الظلم والفرق بينهما كالفرق بين تسليط الخمار على العنب وايجاد العنب (و بالجملة) بعد التدبر فيما ذكرناه لااظن ان يبقى مورد لايحرز صدق الاعانة او عدمه حتى نحتاج الى الاحالة على العرف ثم ان هذا كله فى المعين (واما فى المعان) فيعتبر امران - الاول بقاء الاختيار فى المعان بان لايكون فعل المعين علة تامة لصدور الفعل منه - اذح لايكون صدور الفعل من المعان معصية واثما فلايكون فعل المعين اعانة على الاثم ، (نعم) اذا كان المحرم هو ذلك الفعل الذى هو اسم المصدر ولم يلاحظ فى تحققه حيث الانتساب او كان عنوان الحرام هو العنوان الاعم الصادق على السبب والمباشر حرم فعل المعين لكن لا من باب حرمة الاعانة على الاثم بل من جهة اخرى غير مربوطة بالمقام (الثانى) تحقق الفعل المعان عليه منه ، وهو الذى ذكره المصنف ره .

(بقوله قده وربما زاد بعض المعاصرين على اعتبار القصد اعتبار وقوع المعان عليه الخ) اذ مع عدم تحققه لايكون فعل المعين اعانة على الاثم بل كان يتخيل كونه كك ، (نعم) كان فعله تجريا و يعاقب عليه من هذه الجهة و لنعم ماافاده بعض مشايخنا المحققين ره حيث قال و يمكن استشعار ذلك من قوله (من اكل الطين فمات فقد اعان على نفسه) و فى آخر (فان اكلته و مت فقد اعنت على نفسك) ،والمصنف ره لم يذكر وجها لما اختاره من عدم اعتبار ذلك، سوى تكرار مدعاه وهو كماترى (نعم) ماذكره من انه لو تحقق الحرام لم يتعدد العقاب متين اذ مع ترتب الحرام لا يكون فعل المعين تجريا بل معصية حقيقة فليس عليه غير عقاب واحد فتدبر.

(قوله قده فعن المبسوط الاستدلال على وجوب الخ) الظاهـر ان استدلال شيخ الطائفة بقوله ﷺ لوجوب بذل الطعام لخائف التلف انما يكون بالفحوى والاولوية كما يصرح بذلك المصنف ره فيما سيأتي وكيفية الاستدلال به ح انه اذا كان المعين على قتل مسلم يكتب بين عينيه انه آيس من رحمة الله فالقاتل نفسه بترك بذل الطعام الموجب لتلفه اولى بان يكون كك و على ذلك فيتم الاستدلال الا انه اجنبى عن المقام بالمرة ، فانه على هذا لايدعى كون ترك البذل اعانة على الاثم كمالايخفى فتدبر .

(قوله قده وقد استدل فى التذكرة على حرمة بيع الخ) سيأتى ان حرمة بيع السلاح لاعداء الدين ليست من باب الاعانة على الاثم بل لاجل نصوص خاصة فانتظر.

(قوله قده لكن فى مقابلتها الاصول الخ) الظاهر ان مراده بها ما ذكره المصنف ره اى قاعدة حرمة الاعانة على الاثم ، (والوجه) فى عدم العمل بالنصوص الخاصة فى مقابلها لعله هو ما ذكره العلامة النائينى ره الذى تقدم فى المقام الاول مع الجواب عنه (و اما) ما احتمله بعض الاعاظم من ان يكون مراده بها اصالة الفساد (فهو بعيد) غايته اذ عدم العمل بالنص الخاص فى مقابل الاصل العملى غير معهود من الفقهاء .

(قوله قده اطلاقها فى غير واحد الخ) قد تقدم عند الاستدلال على عدم اعتبار القصد الغائى ، كيفية الاستدلال بهذه النصوص والجواب عنه فراجع .

(قوله قده ولقد دقق النظر الخ) قد مر ان صدق الاعانة على العمل بلا قصد فى بعض الموارد عرفا آية عدم اعتباره فى صدقها مطلقا فراجع ، وتقدم ايضا ان عدم صدقها فى بعض موارد اخر كتجارة التاجر بالنسبة الى اخذ العشور ليس لاجل عدم القصد بل لفقد شيء آخر مما يعتبر فى صدقها وجوده .

(قوله قده فظهر الفرق بين بيع العنب وبين الخ) قد عرفت ان الفرق بينهما ليس فى ان التاجر لايقصد بتجارته وصول العاشر الى اخذ العشور ولا الى مقدمة من مقدماته بخلاف بايع العنب، ولا ان بيع العنب اعانة على شرط الحرام المحرم بخلاف

تجارة التاجر (بل) ان تجارة التاجر من قبيل تهيئة الموضوع وبيع العنب من قبيل ايجاد مقدمة من مقدمات الفعل .

(قوله قده فاذا بنينا على ان شرط الحرام حرام الخ) ظاهر المصنف ره والمحقق النائيني التسالم على حرمة مقدمة الحرام اذااتى بهاتوصلا الى الحرام وانما الكلام فى ان منشأ هذا الحكم هل هو التجرى او الملازمة بين حرمة الشيء وحرمةمقدمته (ولكن) الاظهر كما حققناه فى الاصول عدم الحرمة ، وان قصدالمعصية مع عدم التلبس بها اوبما يعتقد كونه حراما ، لايكون حراماأو ان اشتغل بالمقدمات.

(قوله قده الاانه فى نفسه ليس تجريا فان التجرى الخ) قدمر ان التجرى الذى يعاقب عليه هو التجرى باتيان مايعتقد كونه حراما و الاشتغال بمقدمات الحرام ولو بقصد التوصل الى الحرام لايعاقب عليه ولايكون محرما ، ثم مع الاغماض عن ذلك وتسليم كونه محرما من باب التجرى بما ان الفعل ح حرام بذاته لكونه جزءاً من المحرم ـ والبيع الخارجى على الفرض اعانة عليه فهو اعانة على الاثم.

(قوله قده و توهم ان الفعل مقدمة الخ) محصله بعد اصلاحه بان المراد من كون الفعل مقدمة كونه مقدمة داخلية اى جزء من الكل المحرم يرجع الى ماذكرناه و عليه (فالجواب عنه) بان الشراء مقدمة للتجرى المحرم فحرمته ان ثبتت لابدو ان تكون لاجل كونه مقدمة للحرام فيكون تجريا ، و حيث ان كونه تجريا يتوقف على القصد فلابدفيه من القصد الى التجرى و هو على الفرض معدوم وعلى فرضه ينقل الكلام الى ذات الشراء و هكذا الى ان يتسلسل ـ كمافى المتن (غير تام) اذلا يعتبر القصد المزبور اى قصد التوصل به الى التجرى فى حرمة المقدمة الداخلية و انما هو معتبر فى المقدمات الخارجية فتدبر ـ و لعله لذلك امر بالفهم .

(قوله قده فتحصل مما ذكرناه ان قصد الغير لفعل الحرام الخ) ان اراد بذلك اعتبار قصده حين صدور الفعل من المعين ـ وانه اناتى المعين بشرط

الحرام مع علمه بان الغير يصرفه فى الحرام بارادة جديدة منه بداعى ذلك لاتصدق الاعانة على الاثم لعدم قصد ذلك الغير لفعل الحرام حين صـدور الفعل من المعين كما لعله الظاهر منه فقد عرفت عندبيان تنقيح موضوع الاعانة انه لادليل على اعتبار ذلك لاعرفا ولاشرعا ـ وان اراد اعتبار صدور الحرام من الغير قصدا حينما يصدر حتى يتصف بالحرمة فهو متين كمـا تقدم الكلام فيه عند بيان ما يعتبر فى المعـان (الاانه) لايتم على مسلكه و هو عدم اعتبار وقوع المعان عليه اذلو لم يكن ذلك معتبرا فى صدقها فعدم اعتبار صدوره عن قصداولى بعدم الاعتبار كمالايخفى .

(قوله قده ثم انه يمكن التفصيل فى شروط الحرام الخ) وفيه مضافا الى ماتقدم عند تنقيح موضوع الاعانة ان العزم على ان يصرف الشيء فى مصرف خاص لايوجب حصر فائدته فيه (مع انه) يمكن ان يقال ان صدق الاعانة على الاثم فى اعطاء العصا للظالم المستعير لها من غيره لضرب المظلوم انمايكون لظهور الحال فى ان المعطى قصده الغائى من الاعطاء ذلك لاسيما وان العارية عبارة عن الاذن فى الانتفاع وعليه فلاوجه للتفصيل المزبور .

وجوب دفع المنكر

(قوله قده بان دفع المنكر كرفعه واجب ولايتم الابترك البيع فيجب الخ)

هذا هو الوجه الثانى الذى استدل به على حرمة بيع الشيء ممن يعلم انه يصرف المبيع فى الحرام (اقول) ان رفع المنكر لامعنى له اذما وقع لايمكن اعدامه ورفعه بل الرفع فى هذا المقام اريد به الدفع ، مثلا من شرع فى شرب الخمر فبالنسبة الى المقدار من الشرب الذى تحقق لامعنى لرفعه ولالايجابه وبالنسبة الى الباقى يكون دفعا فالنهى عن المنكر مطلقا ايجاب للدفع لا الرفع (الاان) الادلة اى ادلة النهى عن المنكر بحسب المدلول اللفظى مختصة بمن شرع فى الحرام فالاستدلال بها لوجوب ردع من هم به واشرف عليه يتوقف على احراز وجود المناط فيه بدعوى ان المناط هو عدم وجود المنكر فى الخارج ودونه خرط القتاد والالزم الالتزام بان ترك ايجاد الفاعل للحرام وابقائه و تهيئة الموضوع للحرام كتجارة

التاجر بالنسبة الى اخذ العشور من قبيل الفعل الواجب لكون كل واحد منهما موجبا لعدم وجود المنكر فى الخارج (ثم انه) مع الاغماض عن ذلك مابه يدفع المنكر انماهو ترك الاقباض لاترك البيع وعلى فرض كونه ترك البيع وبنينا على وجوب دفع المنكر غاية مايثبت بهذا الدليل هى الحرمة لاالفساد لما حققناه فى اول الكتاب من ان حرمة المعاملة لاتلازم فسادها .

(قوله قده ويشهد بهذا ماورد من انه لولا ان بنى امية الخ) المشار اليه بهذا وجوب دفع المنكر وغرضه انه يدل عليه مضافا الى ادلة النهى عن المنكر هذا الخبر وهو خبر (١) ابن ابى حمزة عن الصادق عليه السلام لولا ان بنى امية وجدوا لهم من يكتب ويجبى لهم الفىء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لماسلبوا حقنا ـ وكيفية الاستدلال به ان الظاهر منه كون وجه حرمة الجباية وحضور الجماعة انهما يوجبان سلب الحق الذى هو محرم فبعد الغاء الخصوصية يكون المستفاد منه حرمة كل ما يوجب تركه عدم تحقق المعصية من الغير لكن) يرد عليه انه لاوجه لالغاء الخصوصية مع احتمال ان يكون لسلب الخلافة الذى هو من اعظم المحرمات لكونه المنشأ والاساس لصدور ساير المنكرات ،خصوصية .

(قوله قده وهذا وان دل بظاهره على حرمة الخ) المشار اليه ليس هو الخبر اودليل النهى عن المنكر ، كى يرد عليه انه مع الاعتراف بظهوره فى ذلك كيف لايلتزم به (بل) المشار اليه هو وجوب دفع المنكر والمراد انه و ان كان هذا العنوان بظاهره يدل على حرمة بيع العنب ممن يعلم انه سيجعله خمرا مع عدم قصد ذلك حين الشراء الا ان ادلته مختصة بما اذاهم بالمعصية و اشرف عليها و لاتشمل ما اذا كان سيهم بالمعصية ، (و ذلك) فان ادلة النهى عن المنكر النقلية قد عرفت اختصاصها بمن شرع فى الحرام و غاية ما يمكن ان يقال هو التعدى عن موردها الى من همه الشروع فيه ، فلا وجه للتعدى الى من سيهم بالشروع فيه ، (و اما دليل العقل) فلانقول به فى الاصل ، فضلا عن الفرع ، خلافا للشيخ و العلامة والشهيدين والمقداد

١- الوسائل - الباب ٤٧ ـ من ابواب مايكتسب به - الحديث ١

على ماحكى عنهم لعدم كون ترك النهى عن المنكر مما يستقل العقل بقبحه ويكفى فى اللطف مـا صدر مـن ائمة الـدين من الترغيب و الترهيب ، و على فـرض القول به المتيقن منه غير هذه الصورة ،(و اما الخبر) فلان قصد بنى امية سلب حق اولياءالله معلوم .

(قوله قده انمايحسن مع علم البايع بانه لو لم يبعه الخ) اقول تارة نلتزم بان الواجب هودفع كل فرد من افراد المنكر بحيث يتعددالوجوب بتعددافرادالمنكر واخرى نلتزم بان الواجب هو دفع طبيعة المنكر بمعنى ان الواجب هو حفظ و عاء الخارج من المنكر ، (فعلى الاول) بما انه يحرم تخمير كل فرد من العنب مستقلا لكون النهى المتعلق بالتخمير منحلا الى نواهى متعددة حسب ماله من الافراد ولذا لو خمر فردا من العنب ثم بعده خمر فردا آخر يعاقب عقابين بخلاف مااذالم يعقبه بتخمير فرد آخر فانه يعاقب عقابا واحدا ، فترك بيع كل فرد من الافراد دفع لمنكر خاص فهوواجب تركه آخرون ام لاوبعبارة اخرى على هذالايكون الواجب شيئاً واحداعلى المجموع بل يكون الواجب متعدداً حسب تعدد افرادبيع العنب فكل مكلف متوجه اليه تكليف خاص غير مربوط بغيره فيجب عليه ترك البيع وان كان جاهلا بانه لو لم يبعه يبيعه غيره ، بل وان علم بحصوله، نعم لو علم بانه لو ترك البيع يبيعه غيره ـ و كان ذلك الغير عازما على البيع و كان بيعه موجباً لترك ذلك البيع ، يمكن القول بالجـواز من جهة انه كما يكون فى الفرض ترك البيع دفعا لفـرد من المنكر ، كك يكـون البيع دفعاً لمنكر آخر وهو بيع الغير وحيث ان المفروض انه ايضا يهتم بالبيع بحيث لو لم يبع هذا يبيعه ذاك فهو دفع للمنكر فيجب وبما انه لايمكن الموافقة لهمافلامحالة يتخير بينهمافيجوز له البيع ايضا ولكن ذلك يتم فيمالم يتمكن من دفع بيع الغير بوجه آخرو الافيجب ترك البيع وذلك الوجه كمالايخفى، فتدبر . فان ذلك مع دقته قابل للمنع فانه لو كان بيع الغير حراما يكون بيع نفسه ايضا حراما لعين ذلك الملاك (وعليه) فلا يكـون دفع المنكر المنطبق على البيع واجبا فان دفع المنكـر بفعل الحـرام

لايجب، هذا فيما اذا كان المشترى عازما على تخميراحد العنبين والا فلا وجه للقول بالجواز اصلا كما لايخفى (و على الثانى) بما ان دفع المنكر انما يكون بترك المجموع البيع و لايتحقق بترك البايع مع تصدى الغير له (فقد يقال) بعدم وجوب ترك البيع كما فى المتن و تبعه المحقق النائينى ره بدعوى انه لا يتحقق الارتداع بترك البيع فهو كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر (و بعبارة اخرى) بعد كون الواجب على الجميع شيئا واحدا وهو ترك المجموع للبيع، فاذاعلم واحد عدم قيام غيره به كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغوا فلايجب ،(ولكن) هذا الوجه فاسد و هو يتضح بعد بيان كيفية وجوب فعل واحد على جماعة (اقول) لايكون الواجب على كل فرد ذلك الفعل لا مطلقا لكونه غير مقدور له و لامشروطا بموافقة الاخرين والالزم عدم تحقق العصيان بترك الجميع و هو خلاف الفرض فلا محيص عن الالتزام بكونه غرضا من الفعل الواجب على كل فرداى الغرض الاقصى لا الغرض الموجب لتوجه التكليف والا لما صح تخلفه عن فعل كل واحد ، فيجب على كل فرد الاقدام بمافى وسعه من المقدمات (و عليه) فلا وجه لدعوى ان قيامه به بالاتيان بما فى وسعه مع علمه بترك الغير لغو فان اللغوية بمعنى عدم ترتب الغرض الاقصى لاتوجب سقوط التكليف (لايقال) ان هذا الوجوب ليس نفسيا لعدم كون متعلقه مطلوبا اصليا فان المطلوب الاولى هو ذلك العنوان المترتب على فعل الجميع ولا واجبا غيريا ،لعدم كون متعلقه مقدمة لواجب آخر، (فانه يقال) ان الواجب النفسى ليس عبارة عن المطلوب الاولى والالزم عدم كون شيء من الواجبات النفسية واجبا نفسيا الامعرفة الله تعالى بل هو عبارة عما وجب ولم يكن مقدمة لواجب آخر (مع) انه يمكن ان يقال ان المطلوب الاولى فى الفرض هو ماينطبق على فعل الكل ففعل كل واحد جزء من الواجب النفسى لامقدمة لحصوله فتدبر (وعلى ذلك) ففى المقام دفع المنكر انما يكون بترك الكل البيع فيجب على كل واحد ان يترك البيع مستقلا فلايسوغ له الاعتذار ببناء الغير على عدم الترك اى الفعل فلاينفع تركى(و يؤيد ذلك)الخبر (١) الوارد فى من يجبى المال الى

١ـ الوسائل ـ الباب ٤٧ ـ من ابواب مايكتسب به .

بنی امية فانه عليه السلام حكم بحرمة الفعل بقول مطلق و ان لم يترتب عدم سلب الحق على فرض ترك ماهو مقدمة لسلب الحق عنهم عليهم السلام .

(**قوله قده فالذم فيه انماهو الخ**) وفيه ان ظاهر الخبر كون الذم من جهة فعل مالو تركوه لم يتحقق المعصية كماتقدم و كون الرجل من اعوان الظلمة بنفسه من المحرمات لاينافي ذلك فلاحظ وتدبر .

(**قوله قده او احتمل قيام الغير بالترك الخ**) المراد به الا حتمال المساوى لقوله وان علم اوظن ، والوجه في حكمه بالوجوب مع الظن اواحتمال قيام الغير به (مع) انه فى الموردين يشك فى صدق عنوان الدفع الواجب بالشبهة المصداقية والمختار عنده جريان البرائة فيه (انما) هومادل من النصوص على وجوب النهى عن المنكر مع احتمال التأثير (وبذلك) يظهر مافى كلمات المحشين فى المقام التى ذكروها ايراداً على المصنف ره (نعم) ماذكروه من التهافت بين كلماته حيث انه مر منه آنفاً عدم وجوب الترك اذا احتمل قيام الغير به وارد عليه .

(**قوله قده فعلم مماذكرناه فى هذا المقام ان فعل ماهوشرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه الخ**) محصل ما ذكره ره مبنيا على حرمة الاعانة و وجوب دفع المنكر ان فعل ماهوشرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه (الاول) ان يوجده بقصد توصل الغير به الى الحرام وهذا حرام بلا اشكال بناءاً على حرمة الاعانة على الاثم وقد عرفت مافى المبنى (الثانى) ان يوجده من دون قصد لحصول الحرام ولا لحصول ماهو مقدمة له كتجارة التاجر بالنسبة الى معصية العاشر ونفى الاشكال عن عدم حرمته (اقول) بناءاً على حرمة الاعانة على الاثم، الاظهر حرمة ذلك اذا كان الفعل واقعا فى سلسلة علل فعل الغير المحرم لافى مثل المثال المذكور الذى هو من قبيل ايجاد الموضوع فانه يصدق عليه الاعانة على الاثم لماتقدم من عدم اعتبار القصد الغائى فى صدقها ، ثم على فرض عدم صدقها يمكن ان يقال بوجوب الترك بناءاً على وجوب دفع المنكر لكونه دفعاله (الثالث) ان يوجده بقصد حصول ماهو من مقدمات حصول

الحرام من الغير لا لحصول نفس الحرام ، وهذا قد يكون مع عدم قصد الغير التوصل بذلك الشرط الى الحرام كبيع العنب ممن يخمر بقصد تملكه للعنب من دون قصد الخمار التخمير حين الشراء وهذا ايضا لا يكون حراما بلا اشكال (اقول) هذا يتم بناء على اعتبار القصد الغائي في صدق الاعانة وعدم وجوب تعجيز من سيهم بالمعصية كما اختارهما المصنف ره فانه على ذلك لا يشمله دليل وجوب دفع المنكر ولا مادل على حرمة الاعانة على الاثم وقد يكون مع قصد الغير التوصل به الى الحرام وهو على قسمين (الأول) ان يكون هذا الفعل من الفاعل علة تامة لعدم تحقق الحرام من الغير والاقوى في ذلك وجوب الترك لوجوب دفع المنكر وحرمة الفعل لحرمة الاعانة على الاثم (الثانى) ان لا يكون كك بل يعلم بحصول الحرام منه من غير تأثير لترك ذلك الفعل والظاهر عدم وجوب الترك هنا (اقول) قد مر انه على القول بوجوب دفع المنكر وحرمة الاعانة على الاثم لابد من القول بحرمة الفعل ووجوب الترك في هذا الفرض فراجع ما حققناه آنفاً .

(قوله قده لتعلق النهى بما هو خارج الخ) الظاهر ان مراده بذلك ان النهى اذا تعلق بالمعاملة يمكن دعوى ظهوره في الارشاد الى الفساد - واما اذا تعلق بامر خارج اى كلي منطبق عليها كعنوان الاعانة على الاثم - لا مناص من حمله على ارادة الحرمة وحيث انها لا تلازم الفساد فلا يستفاد منه الفساد والمقام من قبيل الثانى لا الاول. وهو حق متين كما تقدمت الاشارة اليه .

(قوله قده ويحتمل الفساد لاشعار قوله (ع) في رواية التحف المتقدمة الخ)

الاستدلال بها يتوقف على امور (الاول) اعتبارها سنداً (الثانى) شمول فقرة من فقراتها لما نحن فيه (الثالث) دلالتها على الفساد لا الحرمة بناءاً على المختار عندنا وعنده من عدم تلازم الحرمة مع الفساد (اما الاول) فقد مر الكلام فيه في اول الكتاب وعرفت ان الاظهر عندنا هو العدم (واما الثانى) فغاية ما يمكن ان يقال في وجه شمولها لما نحن فيه ، ان كل معصية ومنها الاعانة على الاثم ، يتقرب بها الى الشيطان فيشملها

قوله(١) عليه السلام (وكل مايتقرب به الى غير الله) اوان كل معصية داخلة فيما يوهن به الحق فيشملها قوله (٢) عليه السلام (اوباب يوهن به الحق) اوان كل معصية يقوى بها الكفر والشرك فيشملها قوله (٣) عليه السلام (اويقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي) ولكن يردعلى الجميع انذلك كله يتوقف على حرمة البيع وقدمر عدمها ويرد (على الاول) ان الظاهر ان المراد بمايوهن به الحق هو كل ما يوجب وهن المذهب لا كل معصية ولولم تكن مربوطة به اذالمراد من الحق ذلك ويرد (على الثانى) انالمراد بما يتقرب به الى غير الله مايعبد به غير الله كالصنم والصليب لا كل معصية ، وبذلك ظهر مايرد على الثالث (واما الامر الثالث) فقدذكر المصنف ره فى آخر المبحث الاتى فى وجه استفادة الفساد من الخبر ان الظاهر وروده فى مقام بيان البيوع الصحيحة والفاسدة ولعل وجهه جعل المقسم وجوه معايش العباد ومن المعلوم ان حرمة مايتعيش به الحاصل بالمعاملة مستلزمة لفساد المعاملة والالم يكن وجه لحرمة التصرف فيماانتقل اليه ، وبهذا البيان ظهر انه لايلزم تخصيص الاكثر فتدبر .

بيع السلاح لاعداء الدين

(قوله قده مايحرم لتحريم مايقصد منه شانا الخ) لايخفى انه بعد اختصاص النصوص بمورد خاص وهو بيع السلاح لاعداء الدين والبناء على عدم التعدى عن موردها والالتزام بعدم كون مقتضى القواعد هى الحرمة فى كل مالايقصد منه الحرام شأنا ، كمابنى على جميع ذلك المصنف ره لايحسن عنوان المسئلة هكذا بل كان الاولى عنوان المسئلة بنحو يختص ببيع السلاح .

(قوله قده الاان المعروف بين الاصحاب حرمته الخ) لاخلاف فى حرمة بيع السلاح لاعداء الدين اجمالا ولعلها اتفاق ، وقداختلفت كلماتهم فى التعميم والتخصيص على اقوال (منها) ماعن الشيخين والديلمى والشهيد وهو التحريم مطلقا لكن ظاهر

---

١ ـ ٢ ـ ٣ ـ الوسائل ـ الباب ٢ ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ١

بعضهم التحريم في بيع السلاح للكفار و لم يتعرضوا لبيعه من المخالف بل يمكن نسبة ذلك الى جميعهم (وعليه) فلا يحرز ان يكون هذا قولا في قبال مااختاره صاحب المستند وتبعه بعض من تاخر عنه وهو التحريم مطلقا بالنسبة الى المشركين والتفصيل بين حال المباينة والصلح بالنسبة الى المخالفين (ومنها) التحريم في حال قيام الحرب نسب ذلك الى المشهور (ومنها) التحريم في حال المباينة ، نسب ذلك الى جماعة(ومنها) ماعن المسالك وهو التحريم في حال الحرب والتهيؤ له (ومنها) مااختاره في الجواهر اولا ، وهو التحريم مع احد الامرين من القصد الى المساعدة وقيام الحرب ، ولكن بما انه يرجع عن ذلك في آخر كلامه ويختار القول الثاني فلا يمكن جعل ذلك قولا في المسئلة (ومنها) التحريم مع القصد الى المساعدة وقيام الحرب(ومنها) التحريم مع قصد المساعدة خاصة ، هذه هي مجموع اقوال المسئلة (واما الادلة) فقد استدل للتحريم مطلقا بالنسبة الى الكفار (بقوله) تعالى(١) -ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا- وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم(٢) الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وبقوله(٣) في خبر تحف العقول -او يقوى به الكفر والشرك- بدعوى ، ان بيع السلاح لاعداء الدين ولو في حال الهدنة، اثبات سبيل لهم على المسلمين ، واعلاء لكلمتهم، وتقوية للكفر والشرك ، ولكن يرد على ذلك (اولا) ان هذه العناوين انما تنطبق على اقباض السلاح لا على بيعه(وثانيا) سيأتي في مسئلة بيع العبد المسلم من الكافر ، انه يحتمل ان تكون الاية الشريفة واردة في مقام بيان مايرجع الى امر الاخرة ، كما يحتمل ان يكون المراد بالسبيل الحجة ، وعليهما فهي اجنبية عن المقام (و اما النبوى) فالظاهر منه ان الاسلام يغلب بنفسه على ساير الاديان و بعبارة اخرى ظاهره وروده في مقام التكوين لا التشريع مضافاً الى انه مرسل ، (واما الخبر) فقد مر انه ضعيف لايعبأ به ، (كما انه) قد استدل للتحريم

١ - سورة النساء - الاية ١٤٢ .

٢ - الوسائل الباب ١ من ابواب موانع الارث الحديث ١١

٣- الوسائل- الباب ٢- من ابواب مايكتسب به - الحديث ١

بمادل على حرمة الاعانة على الاثم ، وبمادل على وجوب دفع المنكر ، و قدمر انه لا دليل على هذين الحكمين فالعمدة اذاً النصوص الخاصة و هى على طوائف ، (الاولى) مادل على التحريم فى حال قيام الحرب بالنسبة الى المخالفين كخبر (١) هند السراج المروى فى المتن ، و فيه ، فاذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا ، فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك (الثانية) مادل على التحريم بالنسبة الى المخالفين فى حال المباينة كصحيح (٢) الحضرمى ، و فيه . فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح والسروج ، (الثالثه) مادل على الجواز فى حال الهدنة بالنسبة الى المخالفين كمكاتبة (٣) الصيقل ، اشترى السيوف وابيعها من السلطان اجائز لى بيعها فكتب عليه السلام لابأس به، واختصاصها بحال الهدنة انما يكون من جهة ان عصر الراوى عصر الهدنة ، و ليس الجواب مطلقا حتى يتمسك بعدم الاستفصال لدعوى كونها مطلقة بل وارد فى مقام الجواب عن قضية شخصية مختصة بحال الهدنة ، واما اختصاصها بالمخالفين فلان المنصرف من السلطان سلاطين الجور الذين كانوا فى عصر الائمة عليهم السلام وبما ذكرناه ظهر ما فى كلمات المصنف حيث ذكر هذا الخبر مثالا لمادل على الجواز مطلقا (الرابعة) مادل على المنع فى البيع من المشركين مطلقا كخبر(٤) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة قال عليه السلام اذا لم يحملوا سلاحاً فلا باس ، فان مفهومه ثبوت البأس فى حمل السلاح ،(الخامسة) مادل على المنع فى البيع من اهل الحرب كالنبوى (٥) ، ياعلى كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة و عد منهم بايع السلاح من اهل الحرب و ظاهره الاختصاص بحال قيام الحرب فانه الظاهر من قوله من اهل الحرب لان كل عنوان اخذ فى الموضوع ظاهر فى الفعلية ، ولكنه مطلق من حيث كون المحارب كافرا ام مسلما (السادسة) ما استدل به على الجواز فى غير حال الفتنة مطلقا ،وهو مرسل(٦) السراج عن الصادق

١-٢-٣-٤-٥-٦- الوسائل - الباب ٨ - من ابواب مايكتسب به حديث ٢-١-٥-٦-٧-٤

عليه السلام عن بيع السلاح قال عليه السلام لاتبعه فى فتنة ، اما على القول بثبوت المفهوم للقيد فواضح ، واما على عدمه فلان الراوى قال انى ابيع السلاح فيستفاد من قوله لاتبعه فى فتنة انه لا بأس به الا فى هذه الصورة هذه هى تمام ما وصل الينا من النصوص (والحق) فى الجمع ان يقال ان الاولين لاتنافى بينهما فان خبر هند لامفهوم له كى يدل على الجواز فى غير حال الحرب فهو و خبر الحضرمى مثبتان لاتنافى بينهما فمقتضاهما عدم الجواز بالنسبة الى المخالفين فى حال المباينة (واما الثالثة) فهى تدل على الجواز فى خصوص حال الهدنة فهذه الطوائف لاتعارض بينها (واما) الطائفة الرابعة المطلقة فهى مختصة بالمشركين ولاتعم المسلمين المعادين فلاوجه لتقييدها بما تقدم (واما الخامسة) فهى وان اختصت بحال قيام الحرب الا انه لامفهوم لها كى تقيد اطلاق الطائفة الرابعة (واما السادسة) فهى لاتدل على الجواز فى غير حال الفتنة الا على القول بمفهوم الوصف ، فان ما ذكر وجها للدلالة عليه على هذا القول فهو وجه لدلالة القيد على المفهوم مطلقا فتدبر (فتحصل) ان مقتضى الجمع بين النصوص هو الالتزام بالتحريم مطلقا بالنسبة الى الكفار، والتفصيل بين حال المباينة وحال الهدنة بالنسبة الى المخالفين (ومما ذكرناه) ظهر مافى كلمات القوم فى المقام فلاوجه لاطالة الكلام فى ذلك (كما) انه ظهر ان ما اختاره الشهيد حق لايتعدى عنه فلا مورد لما ذكره المصنف ره انه شبه الاجتهاد فى مقابل النص (نعم) ما اورده عليه بان دليله ضعيف متين ، لانه استدل له بان فيه تقوية الكافر على المسلم و ظاهر ذلك هو الاستدلال بالاية (١) الشريفة فتدبر .

(قوله انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله الخ) المخاطب مجموع الطرفين من الحق والباطل يعنى انتم اليوم بمنزلة اصحابه صلى الله عليه وآله وسلم حيث انه مع كون بعضهم منافقا وعدواً للحق كانوا فى هدنة فكك انتم .

١- سورة النساء -الاية ١٤٢

(قوله قده بل يكفى مظنة ذلك بحسب غلبة ذلك الخ) اقول لايعتبر الظن بذلك بل يحرم مع العلم بعدم استعماله فى المحاربة لاطلاق الادلة الموافق للاعتبار فان تقوية الكفار والكفر من حيث هى مبغوضة ومن الواضح ان بيع السلاح منهم تقوية لهم بنفسه وكك تقوية المخالفين فى حال المباينة (وبالجملة) بعد اطلاق الدليل لاوجه للتخصيص بمورد خاص فالاظهر هو المنع مطلقا.

(قوله قده فيقتصر فيه على مورد الدليل وهو السلاح الخ).

و فيه ان النصوص و ان اختص اكثر ها بالسلاح الا ان بعضها كصحيح الحضرمى اخذ الموضوع فيه اعم من السلاح للتصريح بالسروج ، و اداتهـا ، و (دعوى) ان المراد بالسروج السيوف السريجية (مندفعة) بان السريجى يجمع على سريجيات ، كما ان دعوى ان المراد باداتها ، اداة السيف كماترى لرجوع الضمير الى السروج (نعم) يقع الكلام فى ان هذا الحكم هل هو مختص باسباب الغلبة على العدو من السلاح والسروج و نحوهما ، ام يعم كل ما يكن وان كان موجبا لازدياد القوة على الدفع والتوقى من قهره وبأسه و قد استدل للثانى فى المتن (بان) ظاهر رواية (١) تحف العقول اناطة الحكم على تقوى الكفر و وهن الحق (وبان) ظاهر قوله عليه السلام فى خبر هند فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا ، ان الحكم منوط بالاستعانة و الكل موجودة فى كل مايكن وفيهما نظر (اما الاول) فلمامر مراراً من ضعف سنده (واما الثانى) فلانه لايدل على ان تمام الموضوع هى الاستعانة اولا ، و عدم شمول الاستعانة لشراء غير اسباب الغلبة على العدو ثانياً (وعلى ذلك) ،فان امكن الغاء الخصوصيات بفهم ان المناط هى تقوية الكفر ، و المخالف فهو ، و الافلابد من التخصيص بغير مايتوقى به من قهر العدو وبأسه.

(قوله قده وفيه تأمل الخ) لعل نظره الشريف الى ان المراد بالحق و الباطل فى الخبر كساير الاخبار المتضمنة لهما المذهب الحق ، والباطل.

---

١ - الوسائل - الباب ٢ من ابواب مايكتسب به - الحديث ١

(قوله قده لايدل على الفساد الخ) اذالنصوص ظاهرة فى الحرمة النفسية فان بعضها متضمن لبيان ترتب العقاب على البيع ، وبعضها متضمن لقوله عليه السلام حرم عليكم الخ(فما) عن الاردبيلى من كون النهى ارشادا الى الفساد (غيرتام) وقد حققنا فى اول الكتاب ان حرمة المعاملة لاتستلزم فسادها ، واماخبر تحف العقول فهوضعيف السند فالاظهر انه لاوجه للفساد .

حكم بيع مالامنفعة فيه

(قوله قده مالا منفعة فيه محللة معتدابها الخ) اقول لاينبغى التوقف فى عدم صحة البيع الواقع على مالا منفعة له ولو نادرة لعدم صدق حقيقة البيع و هى الاعطاء لامجانا بل بعوض فان مالامنفعة فيه اعطاء الشىء فى مقابله انما يكون مجانيا وبلاعوض ولاتشمله ساير العناوين كالتجارة عن تراض ـ انما الكلام فيماله منفعة نادرة فمقتضى العمومات هى الصحة لشمول جميع تلك العناوين من البيع والتجارة عن تراض والعقد له واستدل لعدم الصحة ، بوجوه (الاول) ان اكل المال فى مقابله اكل للمال بالباطل فيشمله قوله تعالى (١) ـ لاتأكلوا اموالكم الخ ـ (الثانى) انه لا يكون مالاعرفا ، فالمعاملة الواقعة عليه لاتكون بيعا لانه على ما عن المصباح عبارة عن مبادلة مال بمال ، (الثالث) الاجماع على ان الشارع المقدس لم يعتن بالمنافع النادرة ، (الرابع) ان الاخبار ظاهرة فى عدم اعتناء الشارع بالمنفعة النادرة فان اغلب موارد حكمه بفساد المعاملة كالمعاملة على الاشربة المحرمة لاتخلو عن منفعة محللة نادرة و لو فى حال الاضطرار و من هذا القبيل لعن اليهود لبيعهم الشحوم مع كونها محرمة عليهم فان الظاهر ان المحرم عليهم هى المنافع الظاهرة لامطلقها ،(الخامس) قوله عليه السلام فى خبر (٢) تحف العقول فى ضابط المعاملات المحللة ،وكل شىء يكون

---

١ ـ النساء ـ الاية ٢٩

٢ ـ الوسائل ـ الباب ٢ ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ١

لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فان المراد الجهة الشايعة والالم يخل شيء عن جهة صلاح (السادس) ان بذل المال فى مقابله سفهي.

و فى الجميع نظر ، (اما الاول) فلان اكل المال فى مقابل ماله منفعة نادرة التى تكون غرضا للمشترى و يبذل المال بازاء العين لاجل استيفائها لا يكون اكلا للمال بالباطل (و اما الثانى) فلان الشيء اذا كان له منفعة و لو نادرة متعلقة للغرض ولو كان شخصيا ، يكون مالا عرفا (مع) انه سيأتى فى كتاب البيع ان حقيقة البيع ليست ماذكره صاحب المصباح فانتظر ، (و اما الثالث) فلان مثل هذا الاجماع لو ثبت لايكون حجة لاحتمال استناد المجمعين الى بعض هذه الوجوه ،(واما الرابع) فلان المستفاد من الاخبار ان ما يكون منفعته الشايعة محرمة لايعتنى الشارع بمنفعته النادرة و بعبارة اخرى مفادها الغاء المنفعة النادرة فى جنب المنفعة الشايعة المحرمة لا الغاء المنفعة النادرة مطلقا (مع) انه قد تقدم فى اول الكتاب منع الغائها فى جنب الشايعة المحرمة ايضا فراجع (واما الخامس) فمضافا الى ضعف سنده كما مر مرارا ان مقتضى اطلاق هذه الفقرة جواز بيع كل ما فيه جهة من الصلاح ولو نادرة و كون لازم ذلك جواز بيع جميع الاشياء ممنوع اولا ، ولا محذور فيه ثانيا،(واما السادس) فلان معاملة السفيه غير ممضاة شرعا لا المعاملة السفهية ، مع ان بذل المال القليل لايعد سفها (فتحصل) ان الاظهر جواز بيعه (نعم) اذا كانت المنفعة النادرة فى بعض الحالات كحال الاضطرار و لم يكن ذلك الشيء قليل الوجود او كان كك و لكن كانت مؤونة حفظه الى وقت الحاجة كثيرة لايصح بيعه لان مثل هذا الشيء لايبذلون العقلاء بازائه الشيء بل يرون بذل المال بازائه اعطائه مجانا و بلا عوض و اما المسوخ والسباع و الحشرات فهى ليست بانفسها مناطا للمنع بل دلت النصوص على جواز بيع بعض السباع فالعمدة ملاحظة ماذكرناه فى كل مورد فتدبر .

(قوله قده وظاهر هذا الكلام ان المنع عن بيعها على القول به للتعبد الخ)

و فيه انه يمكن ان يكون حكمه بجواز الوصية بمثل الفيل و نحوه مبتنياً على ان

الوصية جائزة مع ثبوت حق الاختصاص في الموصى به ولايعتبر كونه مالا وملكا فعدم جواز البيع ح لايكون للتعبد المحض فتدبر .

(قوله قده امكن الحكم بصحة المعاوضة الخ) هذا مبني على ان المعاملات غير محصورة في العناوين الخاصة المعنونة في كتب الفقهاء من البيع والصلح ونحوهما بل كل مايكون تجارة عن تراض تكون ممضاةً شرعا ، والافيتعين تقييد الصحة بما اذا انطبق على المعاوضة احد تلك العناوين .

(قوله قده فلولا ان النادر في نظر الشارع الخ) قدمر انه يمكن ان يكون النادر في جنب المنفعة الشايعة المحرمة كالمعدوم ، وهذا لا يلازم كون النادر مطلقا كك (ودعوى)ان الملاك في عدم اعتناء الشارع بالمنفعة ان كان وجود المنفعة المحرمة فلازم ذلك المنع من بيع ماله منفعة محللة مساوية للمحرمة في التعارف و الاعتداد وحيث لم يمنع عنه فيستكشف ان ذلك ليس هو الملاك ، وان كان كون المنفعة نادرة فلازمه الحكم بذلك مطلقا ، (مندفعة)بانه يمكن ان يكون الملاك وجود كلا القيدين وعليه فلاوجه للتعدي عن مورد النصوص .

(قوله قده و اوضح من ذلك قوله(ع) في رواية الخ) لايخفى ان هذا ينافي ماذكره آنفاً من جعل هذه الفقرة من الرواية مؤيدة لما بينه من ان مقتضى القاعدة هي الصحة فيما فيه منفعة نادرة مقصودة للعقلاء (كما ان)

(قوله قده والالعم الاشياء كلها الخ) ينافي استحسانه لما عن الدروس والتنقيح من جعل عدة اشياء ممالا نفع له بوجه فتدبر .

(قوله قده بخلاف القرد الخ) و فيه مضافا الى ما تقدم من ان المنفعة النادرة توجب صحة البيع ، انه لانسلم كون منفعته اقل من منفعة الهرة وعليه فيمكن الاستدلال على جواز بيع القرد بفحوى مادل على جواز بيع الهرة كمالا يخفى واماماورد(١) فيه من النص المتضمن للمنع عن بيعه فلضعف سنده لان في طريقه محمد بن الحسن بن شيمون ، لايعبأبه .

١- الوسائل - باب ٣٧ من ابواب مايكتسب به حديث ٤

(قوله قده خلافاً للتذكرة فلم يوجب شيئاً الخ) ملخص القول في المقام انه يتعين القول بالضمان مطلقا من غير فرق بين ما اذا تعقبه بعض مايصير بسببه مالا عرفا ان اجتمعت المجموع تحت اليد، ام لم يتعقبه ذلك ، وذلك في المثلي واضح فان اشتغال الذمة بالمثل لايتوقف على ثبوت ماليةله (ودعوى) انصراف ادلة الضمان والاتلاف عن ذلك غير مسموعة (واما في القيمي) فقد يتوهم انه في صورة عدم التعقب لاشيء عليه فان اشتغال الذمة بالقيمة فرع ثبوت القيمة والمالية للتالف واذ ليست فليس (ولكنه) توهم فاسد فان اشتغال الذمة بالقيمة ليس المراد به اشتغاله بالمالية كي يتوقف على ثبوتها للتالف بل المراد به اشتغال الذمة بمايكون بقدره من شيء آخر وان كان قليلا لايقابل بالمال وتمام الكلام في ذلك موكول الى محل آخر .

(قوله قده ثم ان منع حق الاختصاص في القسم الاول الخ) هذا تعريض على العلامة قده حيث نقل عنه آنفا الالتزام بعدم ثبوت يد احد على ما لا مالية له .

(قوله قده مع عموم قوله (ص) الخ) الان يدعى اختصاصه بالسبق الى الاموال بقصد التمول وان كان ذلك قابلا للمنع وللكلام في ذلك محل اليق به من المقام. وعلى فرض ثبوت حق الاختصاص كمايحرم على غيره مزاحمة ذي الحق تكليفا كك يضمن لو اتلفه وقد تقدم ان الضمان في القيمي لايتوقف على ثبوت المالية للتالف .

تدليس الماشطة

(قوله قده تدليس الماشطة المرئة التي يراد تزويجها الخ) لا يخفى ان محل الكلام هو فعل الماشطة من حيث هو (وعليه) فالاخبار(١) الواردة في الغش والتدليس اجنبية عن المقام فانها مختصة بمن يعرض المغشوش والمدلس للبيع والزواج، ولا تشمل فعل الماشطة بل فعلها ممايوجد به موضوع التدليس فاذاً لا دليل على حرمة فعلها سوى الاجماعات المحكية وهي لاتصلح دليلا لذلك، فان كلمات جماعة منهم قابلة للحمل

١ـ الوسائل ـ الباب ٨٦ ـ من ابواب مايكتسب به

على ارادة الحرمة اذا كان فعل الماشطة بقصد ترتب البيع او التزويج عليه فتكون الحرمة ح من جهة كونه اعانة على الاثم المحرمة باعتقادهم و كلمات آخرين لو كانت مطلقة فيحتمل ان يكونوا ممن لا يرى اعتبار قصد ترتب المعان فى صدق عنوان الاعانة و على ذلك فلا يبقى وثوق بثبوت اجماع تعبدى يمكن ان يستدل به و قد وردت روايات صريحة فى جواز التمشيط كصحيح (١) ابن مسلم عن الصادق عليه السلام فى حديث ام حبيب الخافضة ان النبى (ص) قال لام عطية ادنى منى . اذا انت قنيت الجارية فلا تغسلى وجهها بالخرقة فان الخرقة تذهب بماء الوجه . تشرب ماء الوجه . و مرسل (٢) ابن ابى عمير عن رجل عن الصادق عليه السلام دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها هل تركت عملك او اقمت عليه فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا اعمله الا ان تنهانى عنه فانتهى عنه . فقال (ص) افعلى فاذا مشطت فلا تجلى الوجه بالخرق فانه يذهب بماء الوجه و لا تصلى الشعر بالشعر . و نحوهما غيرهما (ودعوى) انه يتعين تقييد اطلاقها بمرسل (٣) الفقيه قال عليه السلام لا باس بكسب الماشطة مـالم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر المرئة بشعر امرئة غيرهـا واما شعر المعز فلا بأس بان توصله بشعر المرأة . (مندفعة) بضعف سنده للارسال اولا . و كونه واردا فى حكم كسبها ثانياً . مضافا الى ماستعرف عند تعرض المصنف ره له .

تتميم فى بيان امرين (الاول) انه قد ورد فى بعض النصوص لعن الماشطة على اعمال اربعة . الوصل و النمص و الوشم و الوشر كالخبر (٤) المروى عن معانى الاخبار باسناده عن على بن غراب عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال لعن رسول الله (ص) النامصة و المنتمصة و الواشرة و الموتشرة و الواصلة و المستوصلة و الواشمة و المستوشمة.

وفى خبر (٥) عبداله بن سنان عن الصادق عليه السلام المروى عن الكافى قال عليه السلام قال رسول الله (ص) الواشمة و الموتشمة و الناجش و المنجوش ملعونون على لسان محمد (ص) (اقول) اما الوصل فان اريد به ما فسر به فى خبرى الساباطى . وسعد الاسكاف . ففى

١-٢-٣-٤- الوسائل- الباب ١٩ - من ابواب مايكتسب به - الحديث ١-٢-٦-٧

٥- الوسائل- الباب ١٣٧ - من ابواب مقدمات النكاح و آدابه حديث ١ -

الاول (١) قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الواصلة والموصولة، قال فقال نعم قلت التى تتمشط و تجعل فى الشعر القرامل قال فقال لى ليس بهذا بأس قلت فما الواصلة والموصولة قال الفاجرة والقوادة . و نحوه الثانى(٢) فحرمته من ضروريات الدين . وان اريد به وصل الشعر بالشعر فسيجيء الكلام فيه فى الامر الثانى و اما بقية الامور المذكورة فلا يمكن الالتزام بحرمتها لوجوه (الاول) ان الخبرين ضعيفا السند . اما الاول . فلعلى بن غراب و بهلول ابى تميم وابنه واما الثانى فلابن سنان (الثانى) ان اللعن طلب للبعد من الله تعالى وفعل المكروه ايضاً يوجب البعد عن الله تعالى فهو غير ظاهر فى الحرمة فتامل (الثالث) انهما مجملان و متشابهان وتفسير على بن غراب لايكون حجة علينا ويزداد ان تشابها بعد ملاحظة خبرى الاسكاف والساباطى المفسرين للواصلة ، بالفاجرة و القوادة حيث ان هذا التفسير يوجب قوة احتمال ان يراد من ساير الفقرات غير اعمال التمشيط (مع انه) لو سلم صحة سند خبر المعانى وعدم اجماله وظهوره فى الحرمة يتعين صرفه عن ظاهره بالنسبة الى فقرة النامصة والمنتصمة، لخبر(٣) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن المرئة التى تحف الشعر من وجهها قال عليه السلام لاباس .

حكم وصل الشعر بالشعر

الامر الثانى فى حكم وصل الشعر بالشعر، وملخص القول فى ذلك ، ان النصوص الخاصة الواردة فى المقام على طوائف (الاولى) مادل على الجواز مطلقاً ، كخبر الساباطى المتقدم (الثانية) مادل على المنع مطلقا كخبر (٤) ، عبدالله بن الحسن قال سألته عن القرامل ، قال و ما القرامل ، قلت صوف تجعله النساء فى رؤوسهن قال عليه السلام اذا كان صوفا فلا بأس به و ان كان شعرا فلاخير فيه من الواصلة والموصولة ، بتقريب ان نفى الخير بقول مطلق دليل المنع وخبر (٥) الحسين بن ابى سعيد عن القاسم

١-٢-الوسائل- الباب ١٠١ - من ابواب مقدمات النكاح الحديث ٣-٢

-٣-٤-٥-الوسائل - الباب ١٩ - من ابواب مايكتسب به- الحديث -٨-٥-٣

ابن محمد عن على عليه السلام عن امرئة مسلمة تمشط العرائس، الى ان قال لاباس ولكن لاتصل الشعر بالشعر ، ومرسل ابن ابى عمير المتقدم ، اذالزيادة المذكورة فى ذيله فى المتن ، واماشعر المعزالخ ، فهى من سهو القلم (الثالثة) مادل على جواز وصل شعر المرئة بشعر المعزوعدم جواز وصله بشعر امرئة غيرها كمرسل الفقيه المتقدم ، والجمع بين هذه الطوائف يقتضى الالتزام بجواز الوصل بشعر المعز وعدم الجواز فى الوصل بغيره مطلقا لا اختصاص المنع بالوصل بشعر المرئة كما لايخفى (الرابعة) مادل على جواز وضع القرامل التى تضعها النساء فى رؤوسهن تصلنه بشعور هن ، اذا كان ذلك بعنوان التزيين للزوج كخبر سعد الاسكاف المتقدم ، والنسبة بينها وبين ماتقدم وان كانت عموما من وجه ومقتضى الجمع بين النصوص البناء على الحرمة اذا لم يكن بعنوان التزيين للزوج (ودعوى) عدم الفرق كما ترى (الا) ان مافى ذيله ، فقلت له بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة و الموصولة فقال ليس هناك انما لعن رسول الله صلى الله عليه و آله الواصلة والموصولة التى تزنى فى شبابها فلما كبرت قادت النساء الى الرجال فتلك الواصلة والموصولة ،يوجب تعين رفع اليد عن ظهور تلك النصوص فى الحرمة و ذلك لان الظاهر من السؤال ان السائل توهم التنافى بين مادل على جواز وصل الشعر بعنوان التزيين للزوج ، و مادل على المنع عن الوصل بشعر المرئة مطلقا ، والمعصوم عليه السلام فى مقام دفع التوهم تعرض لما ظاهره عدم المنع عنه وان مايوهم ظاهره المنع اريد به غير ذلك ، (لايقال) ، انه يدل على ان لعن النبى صلى الله عليه وآله الواصلة والموصولة اريد به لعن الزانية و القوادة لان كل ماتضمن النهى عن ذلك لم يرد ظاهره ، (فانه يقال،) انه على ذلك يبقى سؤال السائل بلاجواب اذضرورى ان السائل مراده بقوله بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله الخ انه قد ورد المنع عن ذلك فالجواب بما يختص ببعض تلك الادلة كماترى (وعليه) فلايبعد دعوى صراحة جوابه عليه السلام فى عدم المنع عنه مطلقا ويؤيد ذلك الاجماع المدعى على عدم الحرمة (ثم انه) قد استدل على المنع فى شعر الانسان بان شعر الغير لا يجوز الصلاة معه ، (و فيه) ما حققناه

فى الجزء الثالث من هذا الشرح مـن جواز الصلوة معه (مـح) انه غير مربوط بماهو محل الكلام و هو حكم وصل الشعر بالشعر من حيث هو واما (دعوى) كون شعر الغير عورة (فمندفعة) بان ذلك انما هوفى الشعر المتصل ، مع انه لا يتم بالنسبة الى شعر المحارم كالزوجة الاخرى للرجل ، مع انه . غير مربوط بمـا هو محل البحث كما لايخفى (فتحصل) ان الاظهرجواز وصل الشعر بشعر المرئةايضا (نعم) يكره الوصل بشعر الانسان لا سيما شعر المرئة فتدبر و اما الوصل بشعر غير الانسان فلا دليل على كراهته ايضا اذالمطلقات قيدت بما هوصريح فى الجوازبالنسبة الى شعر غير الانسان .

(قوله قده و يمكن الجمع بين الاخبار بالحكم بكراهة وصل مطلق الشعر كمافى رواية الخ) قدمر ان اطلاقها يقيد بما هو صريح فى عدم البأس بان يوصل بشعر غير الانسان وعليه فلاوجه للاستدلال به على الكراهة.

(قوله قده لثبوت الرخصة من رواية سعدفى مطلق الزينة الخ) و فيه ان خبر سعد متضمن لجواز التزيين للـزوج و النسبة بينه و بين مـا عن معانى الاخبـار عموم من وجه ففى مورد الافتراق و هـو فعل تلك الامور لغيـر الزوج الفعـلى لاصارف لخبر معانى الاخبار عن ظاهره و هى الحرمة (و دعوى) انه بعد صرفه عن ظاهره بالنسبة الى الوصل والى نتف الشعر والبناء على كراهتهما لما دل على جواز هما : يتعين البناء على كراهة غيرهما مماتضمنه الخبر لوحدة السياق (مندفعة) بان الكراهة و الحرمة . كالوجوب و الاستحباب: خارجتان عن حريم الموضوع له و المستعمل فيه ، بل هما امران ينتزعان من الترخيص فى فعل المنهى عنه و عدمه و عليه فلوورد الترخيص فى فعل احدالامور التى تعلق بهاالنهى يتعين البناء على كراهته وحرمة اخواته فتدبر . فالصحيح هوماذكرناه فراجع .

(قوله قده خصوصامع صرف الامام للنبوى الخ) و فيه انه بعد صرف النبوى فى الواصلة ، يكون هو بـالنسبة الى ساير فقراته اظهر فى الحرمة (اللهم) الا ان

يكون مراده ان هذا الصرف يوجب اجمال ساير فقراته لاحتمال ان يكـون المراد بها غير اعمال التمشيط فلايصلح دليلا على الحرمة.و لكنه يصلح لان يستند اليه للبناء على الكراهة لقاعدة التسامح (ولكن يردعليه)ان قاعدة التسامح لوجرت في المكروهات مع انه محل نظر ، انما تجري فيما اذا كان الخبر واضح المراد ضعيف السند لافيما اذا كان المراد منه غير معلوم و بذلك ظهر انه لاوجه للبناء على كراهة غير الوصل من اعمال التمشيط .

(قوله قده و لعله اولى من تخصيص الخ) لوكان دليل عموم الرخصة شاملا لمطلق التزيين كان ماذكرمتينا اذعمدة اعمال التمشيط هي تلك الامور ولكن بماانه يختص بالتزيين للزوج، فالنسبة بينهما عموم من وجه كما تقدم فبـالنسبة الى مورد الاجتماع وهو التزيين بتلك الامور للزوج لو قدم دليل التزيين او ذلك الدليل فلا كلام والافيتساقطان ويرجع الى اصالة الاباحة ـ ولا وجه للرجوع الى المرجحات لان دلالة كل منهاللمجمع انما تكون بالاطلاق لابالعموم فتدبر .

(قوله قده مع انه لولا الصرف الخ) الظاهر انه اشتباه وغلط وكانت النسخة الصحيحة على ماأظن هكذا ـ مع انه لولاالحمل على الكراهة الخ .

(قوله قده اما تخصيص الشعر الخ) المتعين هو هذا بعد اصلاحه بالتخصيص بشعر الانسان اذلاوجه للتخصيص بخصوص شعر المرئة كماتقدم ، واما الاحتمال الثاني وهو الحمل على صورة التدليس فممالاوجه له و لاقرينة عليه فالالتزام به بلاوجه ، و منه يظهر انه لامورد للبناء على الاجمال بدعوى دوران الامربين الاحتمالين والقول بانه لادليل على تحريمها في غير مقام التدليس .

(قوله قده من حيث انه ايذاء لهم الخ) وفيه ان المصلحة في وشم الاطفال هي التزيين كمافي غيرهم وفيهم بالنسبة الى ثقب الاذان والانوف .

(قوله قده نعم مثل نقش الايدي الخ) لم يظهر لي و لغيري الفرق بين نقش الايدي والارجل بالسواد وبين الوشم والظاهر ان الجميع جائزة كانت بقصد التزيين

او التدليس فى غير مقام المعاملة والتزويج والافالجميع محرمة .

(قوله قده ثم ان التدليس بماذكرنا انما يحصل الخ) و فيه ان التدليس ليس عبارة عن فعل مايوجب زيادة رغبة المشترى كى يصدق مع علم المشترى بان هذا البياض والصفا ليس واقعيابل هو تلبيس الامر على الغير باخفاء نقص موجود فى المبيع او اظهار كمال مفقود فيه فانه من الدلس وهو الظلمة (وعليه) فلامورد لقوله و ح فينبغى ان يعد من التدليس الخ سواء اريدبه كونه منه حقيقة ام اريدبه كونه منه حكما كما هو واضح.

(قوله قده البناء على ذلك حين العمل والافلا يلحق الخ) و فيه ان الظاهر من المرسل عدم الباس فى كسبها مع هذين القيدين اى عدم المشارطة وقبول ماتعطى فيكون المكروه الكسب المنتهى الى عدم القبول المستلزم للتشاجر والتباغض ولا محذور فى الالتزام بذلك .

(قوله قده ان اولوية قبول مايعطى الخ) اقول بعدما عرفت من عدم حرمة عمل الماشطة فهو عمل محترم قابل لان يقع عليه المعاوضة فمقتضى القواعد جواز ان تعمل بالاجارة و ان تعمل بالاجرة كما هو الشان فى جميع الاعمال غير المحرمة (اما المرسل) فالظاهر منه هو الثانى لالان الاجارة مع عدم تعيين العوضين فاسدة فانه لوكان المرسل ظاهرا فى ارادة الاجارة كان مقيدالاطلاق دليل الفساد (بل) لان الكسب مع عدم المشارطة وقبول مايعطى ليس الاالعمل بقصدالاجرة و عليه فيوجب الخبر تقييد مادل على استحقاق اجرة المثل فان مقتضى اطلاق المرسل قبول مايعطى وان كان اقل من اجرة المثل (اللهم) الا ان يقال ان الخبر انما يدل على اولوية عدم مطالبة الازيد انكان مايعطى اقل من اجرة المثل ولايدل على عدم استحقاق الازيد (وعليه) فلا وجه لتقييد تلك الادلة بل يجب على من عمل له ايفاء تمام ما يستحقه من اجرة المثل (نعم) لو رضى بذلك اى يأخذ مايعطى حين العمل لايجب عليه ذلك فانه لا تكون مع هذا الرضاء والبناء حين العمل واستعمالها مبنيا على ذلك ذمته مشغولة بازيد من مايعطى فتدبر .

(لايقال) ان هذا ينافي مادل على كراهة استعمال الاجير مع عدم المقاطعة (فانه يقال) انه انما يكون حكما متوجها الى المعمول له وهذا حكم متوجه الى العامل (مع) انه لو سلم كون الموجه اليه الحكم فيهما واحدا، يتعين تقييد اطلاق دليل الكراهة بهذا الخبر كما لايخفى، و بما ذكرناه ظهر ما في كلمات المصنف ره.

(قوله قده اولان الاولى فى حق العامل الخ) هذا الاحتمال ينافي ظهور قوله لاباس بكسب الماشطة، فان العمل بقصد التبرع لايصدق عليه الكسب.

تزيين الرجل بما يحرم عليه

(قوله قده تزيين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب حرام الخ)

اقول الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين (الاول) لاريب في حرمة لبس الرجل الحرير والذهب لاستفاضة النصوص بها واما حرمة التزيين بهما وله ولو بغير اللبس فقد وقع فيها الخلاف والكلام، وقد استدلوا عليها بخبر(١) روح بن عبد الرحيم عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام لاتختم بالذهب فانه زينتك في الاخرة و بخبر(٢) النميرى، عن الصادق عليه السلام وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه (وبانه) لعدم تعارف اتخاذ اللباس من الذهب يتعين حمل النصوص على ارادة مطلق التزيين به ـ وفي الجميع نظر ـ (اما الاول)، فلانه ضعيف اذ في طريقه غالب بن عثمان الهمداني وهو ضعيف، (مع) انه يدل على انه زينة الرجل في الاخرة وهذا لايلازم حرمة التزيين به في الدنيا (واما الثاني) فلانه مرسل اذ الشيخ رواه عن رجل عن الحسن ابن علي، (مع) انه يدل على جواز التزيين به للنساء لاعدم جوازه للرجال، بل تغيير التعبير في الرجال وانه حرم عليهم لبسه يشعر بجواز ماعدى اللبس من افراد التزيين، (واما الثالث) فلان عدم تعارف كون اللباس اى الثوب ونحوه بتمامه من الذهب، لاينافي حرمة اللبس خاصة لكون اللبس اعم من لبس الثوب ونحوه لصدقه على التختم (فتحصل)

١-٢ـ الوسائل ـ الباب ٣٠ـ من ابواب لباس المصلي حديث ١ـ٥

انه لادليل على تحريم مطلق التزيين به وبؤ يدذلك مادل من النصوص على جوازشد الاسنان به وفي بعضها تجويز تشبك الثنية بالذهب ، فالاظهرجوازه .

حكم تشبه كل من المرئة والرجل بالاخر

المقام الثانى في تشبه كل من الرجل والمرئة بالاخر بان يلبس كل منهما لباس الاخر المختص به (وقد استدل) على عدم الجواز بجملة من النصوص المتضمنة للنهى عن التشبه وان الله ورسوله لعنا المتشبهين من الرجال بالنساء ، و المتشبهات من النساء ، بالرجال (منها) النبوى (١) المروى في الوسائل عن الكافي مسنداً عن عمروبن شمرعن جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث لعن الله المحلل والمحلل له ومن تولى غير مواليه ومن ادعى نسبا لا يعرف والمتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال (اه) وقد دلت جملة من النصوص الاخرعلى صدور الجملة الاخيرة من النبي صلى الله عليه وآله مثل مارواه (٢) الصدوق في العلل عن زيدبن علي عن آبائه عن علي عليه السلام انه راى رجلابه تأنث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له اخرج من مسجد رسول الله يالعنة رسول الله ثم قال عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لعن الله المتشبهين الخ وخبر (٣) يعقوب بن جعفر الوارد في الراكبة والمركوبة ، وفيهن قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الله المتشبهين الخ (وفيه) ان هذه النصوص كلها ضعيفة السند ، (اما الاول) فلعمروبن شمر الذى قال النجاشي في حقه انه ضعيف جدأزيد احاديث في كتب جابر الجعفي ،(واما الثانى) فلحسين بن علوان الكلبي ، وعمروبن خالد التبرى العامي (واما الثالث) فليعقوب بن جعفر حيث انه لاذكرله في كتب الرجال (و دعوى) صاحب الجواهر والسيد في حاشيته

١-٢- الوسائل - الباب ٨٧ - من ابواب مايكتسب به حديث ١-٢

٣ - الوسائل - الباب ٢٤ - من ابواب النكاح المحرم حديث ٥

ان قصور السند منجبر بالشهرة (مندفعة) بان ما افتى به القوم فـى كتبهم و ذكروه فى العناوين انماهو تزيين الرجل بما يحرم عليه و لم ينقل هو قده التعميم ، الاعن المسالك ، بل يمكن ان يقال ان نفس عدم ذكر العكس و التصريح بما يحرم عليه دون كل مايختص بالنساء ، دليلان على عدم التعميم ، وعلى ذلك فالشهرة غير ثابتة ـ و مع الاغماض عن ذلك فلادلالة فيه على حرمة التشبه فى اللباس ،لمادل من النصوص على حصر المراد به فى المخنثين و المساحقات كخبر يعقوب المتقدم الوارد فى المساحقة و فيه ، ان فيهن قال رسول الله ﷺ لعن الله الخ فان تقديم الظرف يفيد الحصر (مع) ان للمنع عن دلالة اللعن على الحرمة مجالا واسعا ، اذ الظاهر من اللعن مطلق الابعاد الذى يجتمع مع الكراهة مضافا الى ان الظاهر من تشبه الرجل بالمرئة تانثه باللواط ومن تشبه المرئة بالرجل تذكره بالسحق ـ واما التشبه فى اللباس، فهو تشبه مقيد لا المطلق فتدبر و يؤيده خبر (١) ابى خديجة المذكور فى المتن فان قوله، وهم المخنثون الخ ظاهر فى الحصر واورد عليه المصنف ره بايرادين آخرين (احدهما) ان التشبه متقوم بالقصد ولا يتحقق بدونه (وايده) بعض المحققين بان التشبه من التفعل و هيئة التفعل قـد اعتبر فى تحقق مفهومها القصد ، و هذا هـو الفارق بين التشبه و الشباهة ، حيث ان الثانية تستعمل فى موارد الشباهة القهرية غير القصدية كما يقال زيد شبيه بعمرو فى الجمال، والاول لايستعمل فى هذه الموارد ، (وفيه) انه لاريب فى عدم صدق التشبه فى موارد الشباهة القهرية ، و لكن ذلك لاجل اعتبار العلم و الا لتفات فى حصول وجه الشبه فى الخارج ،لالاجل اعتبار القصد بالمعنى الذى اراده المصنف ره الذى لادليل عليه ، بل اطلق التشبه فى النصوص على جر الثوب و المساحقة واللواط مع عدم صدور شىء منها بقصد التشبه (الثانى) ظهور بعض الاخبار كخبرى (٢) سماعة المذكورين فى المتن ، فى الكراهة و هما يوجبان صرف ظهور النبوى عن الحرمة

١ــ الوسائل- الباب ٢٤- من ابواب النكاح المحرم حديث ٦

٢ــ الوسائل -الباب ١٣- من ابواب احكام الملابس حديث ١-٢-

(وفيه) انه لم ار وجها لدعوى ظهور الثانى منهما فى الكراهة فان مادة النهى ظاهرة فى الحرمة و الزجر بل هى اظهر منه فيها (و اما الاول) فان كان وجه دعوى ظهوره فى الكراهة قوله عليه السلام انى لا كره ان يتشبه بالنساء (ففيه) ان الكراهة فى الروايات اعم من الكراهة المصطلحة - وان كان لاجل الاجماع على عدم حرمة ما فى مورده وهو جر الثوب (ففيه) ،انه بعد فرض خروج الكراهة والحرمة عن حريم المستعمل فيه والموضوع له و كونهما امرين انتزاعيين من الترخيص فى الفعل وعدمه هو لا يرجع الى محصل (و قداورد) عليه الاستاذ الاعظم ، بايراد آخر ، وهو - ان المراد من التشبه فيه - اما ان يكون مطلق التشبه - او خصوص التشبه فى الطبيعة ، كتأنث الذكر ، و تذكر المرئة ، او التشبه الجامع بين التشبه فى الطبيعة و التشبه فى اللباس (اما الاول) فبديهى البطلان - والالزم حرمة اشتغال الرجل باعمال المرئة كتنظيف البيت والكنس والغزل ونحوها ، و حرمة اشتغال المرئة باعمال الرجل كالسقى و الزرع ونحوهما ، مع انه لايمكن الالتزام بها، ولم يلتزم بها احد، (واما الثالث) فلا يمكن الالتزام به لعدم الجامع بينهما، فيتعين الثانى ، (وفيه) انه يمكن اختيار الاول ودفع ماذكره بان التشبه انما يصدق بالنسبة الى الافعال المختصة بكل منهما بحسب الطبع ، اوالجعل كلبس كل منهما لباس الا خر و وصل الرجل حاجبيه بالوسمة - و تحميره و جهه با لصبغ الذى تستعمله النساء و ما شابه ذلك و اما الافعال التى ذكرها دام ظله فليس شىء منها مختصا باحدهما كما لا يخفى على من راجع العرف والافعال المتداولة بينهم فالصحيح ماذكرناه (ومنها) النبوى (١) المروى عن مجمع البيان عن ابى امامة انه صلى الله عليه وآله وسلم قال اربع لعنهم الله من فوق عرشه و آمنت عليه الملائكة، الى ان قال والرجل يتشبه بالنساء وقد خلقه الله ذكرا و المرئة تتشبه بالرجال وقد خلقها الله انثى (وفيه) انه مرسل غير مجبور بالشهرة (مع) انه يرد عليه ما تقدم من ان الظاهر من التشبه المطلق تانث الذكر باللواط وتذكر الانثى بالسحق ولعل هذا النبوى اظهر من

---

١ - المستدرك - الباب ٧٠ - من ابواب مايكتسب به حديث ٢

سابقه فی ذلك بقرینة قوله وقد خلقه الله ذکرا فتدبر (و منها) ماعن(١) الصدوق فی الخصال مسندا عن الجعفی عن الباقر (ع) لایجوز للمرئة ان تتشبه بالرجل لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن المشتبهین من الرجال بالنساء و لعن المشتبهات من النساء بالرجال (ویرد علیه) مضافاً الی ما اوردناه علی سابقیه، من ان الظاهر من التشبه تذکر الانثی بالسحق انه ضعیف السند، لان من رواته محمد بن عمارة و ابنه جعفر وهما مجهولان و(بما ذکرناه) ظهر ما فی خبر(٢) دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد(ع) ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهی النساء ان یکن متعطلات من الحلی او یتشبهن بالرجال وما عن(٣) فقه الرضا لعن رسول الله صلى الله عليه وآله سبعة وعد منهم المتشبهة بالرجال والمتشبه بالنساء (واما) ماتضمن النهی عن تأنث الذکر فظهوره فی ارادة اللواط لایقبل الانکار (واحتمال) ارادة تزیین الرجل بزینة النساء منه کما فی حاشیة المحقق الایروانی ره غریب .

ثم انه قد یستدل علی حرمة تشبه کل من الرجل و المرئة بالاخر فی اللباس بخبری(٤) سماعة المرویین فی الوسائل عن مکارم الاخلاق المذکورین فی المتن وفی احدهما قال فی الرجل یجر ثیابه انی لا کره ان یتشبه بالنساء و فی الاخر کان رسول الله صلى الله عليه وآله یزجر الرجل ان یتشبه بالنساء و ینهی المرئة ان تتشبه بالرجال فی لباسها واجاب عن الاستدلال بها المصنف ره بما تقدم من ان ظاهرهما الکراهة و قد مر ما فیه آنفا (و اجاب) عنه الاستاذ الاعظم بان المراد من التشبه فیهما هو ان یتزی کل من الرجل والمرئة بزی الاخر لا مجرد لبس کل من الرجل و المرئة لباس الاخر والا لزم حرمة لبس کل من الزوجین لباس الاخر لبعض الدواعی کبرد ونحوه(وفیه) ان التشبه یصدق مع وقوع وجه الشبه فی الخارج مع الالتفات والعلم کما صرح به دام ظله ، فلبس کل منهما لباس الاخر مع العلم و الالتفات تشبه به فی اللباس الذی هو المنهی عنه فی الخبرین ، ولا وجه لاعتبار ان یتزی کل منهما بزی الاخر

١-٢-٣- المستدرك - الباب ٩ - من ابواب احکام الملابس حدیث ١-٤-٢

٤- الوسائل - الباب ١٣ - من ابواب احکام الملابس حدیث ١-٢

فى مفهوم التشبه و ما ذكره من ان لازم البناء على عدم اعتبار ذلك حرمة لبس كل من الزوجين لباس الاخر لبرد و نحوه ليس من التوالى الفاسدة التى لا يمكن الالتزام بها على هذا المسلك ، (فالصحيح) فى الجواب عنهما ـ انهما ضعيفان للارسال (فتحصل) انه لادليل على حرمة تشبه الرجل بالنساء والمرئة بالرجال فى اللباس والاصل الاباحة .

(قوله قده لان الظاهر من التشبه تأنث الذكر الخ) هذا اشارة الى الايراد الاول الذى نقلناه عنه .

(قوله قده و يؤيده المحكى عن العلل الخ) هذا وجه آخر لقصور الدلالة و هو ظهور جملة من النصوص (١) فى ان المراد بالتشبه فى النبوى ، هو اللواط و السحق .

(قوله قده وفيهما خصوصا الاولى الخ) هذا اشارة الى الايراد الثانى الذى نسبناه اليه ، وعرفت ان الخبرين ظاهر ان فى الحرمة .

(قوله قده ثم الخنثى يجب عليها ترك الزينتين الخ) اقول بناءاً على كون الخنثى المشكل طبيعة ثالثة غير الرجل والمرئة كما اختاره جمع لاريب فى جواز تلبس لباس كل من الرجل والمرئة حتى بناءاً على حرمة التشبه فى اللباس او مطلقا؛ كما لايخفى (واما) بناءاً على كونها داخلة تحت احد العنوانين ، فيجب عليها ترك الزينتين سواء اعتبر فى مفهوم التشبه القصد ام لا ، وعلى الثانى سواء اعتبرنا العلم بصدور الفعل كما بنينا عليه ، ام لا ، اما على الاخير فواضح ، واما على الثانى فلان العلم الذى اعتبرناه اعم من التفصيلى والاجمالى الموجود فى الخنثى ،واما على الاول فلانها تعلم بحرمة التزيين باحدى الزينتين بقصد التشبه بمن اختصت به فيجب عليها الاجتناب عنهما للعلم الاجمالى (وبما ذكرناه) ظهر ، مافى قوله قده و يشكل بناءاً على كون مدرك الحكم حرمة التشبه الخ كما انه ظهر عدم تمامية تسليم السيد الفقيه والمحقق الايروانى ماذكره المصنف ره ان كان ماذكره من التعليل من جهة اعتبار

١ـ الوسائل باب ٢٨ و ٢٤ من ابواب النكاح المحرم

القصد في مفهومه فتدبر (واما) بناءاً على عدم ثبوت كونها داخلة تحت احد العنوانين وعدم ثبوت كونها طبيعة ثالثة ، فمقتضى اصالة الاباحة جواز كلتا الزينتين عليها للشك في حرمتهما وعدم العلم بحرمة احداهما عليها .

التشبيب بالمرئة الاجنبية

(قوله قده التشبيب بالمرئة المعروفة المؤمنة المحترمة وهو كمافي جامع المقاصد ذكر محاسنها و اظهار شدة حبها بالشعر حرام الخ) اقول يقع الكلام في مواضع اربعة (الاول) في حرمة التشبيب بالمرئة في الجملة وعدمها (الثاني) في حرمة الاستماع على فرض حرمته وعدمها (الثالث) في الخصوصيات التي اعتبروها فيه (الرابع) في التشبيب بالغلام .

اما الموضع الاول ففيه قولان . وقد استدل للحرمة بوجوه (الاول) ان التشبيب تقبيح وهتك للمشبب بها واهانة لها فيحرم و (فيه) ان التشبيب بذكر المحاسن واظهار شدة الحب من دون ان يشتمل على ماينافي العفاف والتستر لايكون هتكالها واهانة وتفضيحا .لاسيما اذاكان اظهار شدة الحب من غير جهة الميل الشهوى الى المشبب بها . كذكر محاسن مخدرات الرسالة و اظهار شدة حبهن بجهة الولاية (نعم) اذا اشتمل على ماينافي العفاف والتستر يكون هتكالها الاانه ينطبق عليه لاجل مااشتمل عليه لانفسه و لعل هذا هو مراد من اجاب عن هذا الدليل بان النسبة بين عنواني الاهانة والتشبيب هي العموم من وجه والافنفس التشبيب من حيث هو لايصدق عليه الاهانة و الهتك في مورد (والغريب) ان الاستاذ الاعظم عند بيان مورد افتراق التشبيب عن الهتك بعد اختياره كون النسبة بين العنوانين عموما من وجه ذكر ماذا كان التشبيب في حال الخلوة مع عدم اطلاع احد عليه ، اوفيما اذا كان ذلك في جواب سؤال السائل المريد ان يخطبها اذ مضافا الى ماتقدم من عدم انطباق عنوان الهتك عليه مطلقا ، انه لوسلم ذلك لايفرق بين كون ذلك في جواب المريد للخطبة ، و غيره ، بعد عدم كون ذكر المحاسن وحده من التشبيب بل مع

الاقتران بشدة الحب ، واما الايراد عليه ، بان محل كلامنا هو حرمة التشبيب بعنوانه الاولى فاثبات حرمته بعنوان عرضى خروج عن محل الكلام . ففى غير محله لوسلم كونه هتكا مطلقا كما لايخفى (الثانى) انه ايذاء للمشبب بها . و هو حرام (و فيه اولا) ان النسبة بين الايذاء والتشبيب عموم من وجه ـ لولم ندع عدم كونه ايذاءاً مطلقا مالم يشتمل على ماينافى العفاف والتستر ، المحرم بعنوان الهتك والفحش (وثانيا) ، ان الايذاء بفعل المباح مع عدم قصد الايذاء لادليل على حرمته والالزم البناء على حرمة كل فعل ترتب عليه اذى الغير وان كان ذلك الفعل مستحبا ، بل لو كان واجبا يقع التزاحم بين الحكمين و هذا ممالا يمكن الالتزام به، الاترى انه ليس لفقيه ان يتفوه بحرمة صلاة امام الجماعة اذا تاذى الغير من كونه اماماً يقتدى به الناس (وثالثاً) تحقق الايذاء يتوقف على سماعها واطلاعها عليه ، فلو تشبب بها ولم تسمع لايتحقق الايذاء كما لايخفى (الثالث) انه اغراء الفساق بها، (وفيه) ان ذلك بمجرده لادليل على حرمته الان يرجع الى الايذاء وقد عرفت مافيه (الرابع) انه ادخال للنقص عليها وعلى اهلها (وفيه) انه ممنوع صغرى و كبرى ، ولايخفى وجه منعهما بعد الاحاطة بما ذكرناه (الخامس) هذا الوجه وساير الوجوه الاتية ، تمسك بها المصنف. ان التشبيب من اللهو والباطل ، فيكون حراما ، لعمومات حرمة اللهو والباطل الاتية ، (وفيه) انه لايمكن الالتزام بحرمة كل لهو و باطل والالزم حرمة اغلب الافعال المباحة وهى كل ما اشغل عن ذكر الله ورسوله ، وذكر القيامة ،مع انه قدهلايلتزم بحرمة كل لهو وباطل كما يصرح به فى محله (مضافا) الى المنع من صدق اللهو والباطل على كل تشبيب ، فان الشعر الذى ينشأ او ينشد فى ذلك المقام ربما يشتمل على ما يخرجه عن ذلك (السادس) ان التشبيب من الفحشاء و قد دل الكتاب العزيز على حرمة ذلك (وفيه) ان كون التشبيب من الفحشاء، اول الكلام ولم يدل دليل على كونه منها (السابع) انه مناف للعفاف الماخوذ فى العدالة ،فى صحيح(١) ابن ابى يعفور عن الصادق ﷺ الوارد فى تعيين مابه تعرف عدالة الرجل ، ان تعرفوه بالستر والعفاف اه (وفيه) انه ان اعتبرنا

---

١ ـ الوسائل ـ الباب ٤١ ـ من ابواب الشهادات الحديث ١

فى العدالة خصوص العفاف من المحرمات ، فيرد عليه ان كون التشبيب منها اول الكلام ، وان كان المعتبر اعم من ذلك ومن مايكون عفافا عن ماينافى العرف والعادة كما هو الظاهر من من يعتبر فى العدالة ترك ماينا فى المروة ، فيرد عليه ، ان كون التشبيب منافيا للعفاف لايلزم حرمته (مع) ان للمنع عن كونه منافيا العفاف فى بعض الموارد مجالا واسعا .

الثامن فحوى مادل من النصوص على حرمة كل ما يوجب تهييج القوة الشهوية بالنسبة الى غير الحليلة وهى طائفتان (الاولى) مادل (١) على المنع عن النظر الى الاجنبية وفى بعضها التعليل بانه سهم من سهام ابليس وفى بعضها التعليل بانه بذر الشهوات و فى بعضها النظرة بعد النظرة تزرع فى القلب الشهوة و كفى بها لصاحبها فتنة ، وجه دلالة هذه النصوص بالفحوى على حرمة التشبيب انه اذا كان النظر حراما لانه سهم يؤثر فى ايمان الناظر ويوجب وقوع صاحبه فى الفتنة ويزرع فى قلبه الشهوة فالتشبيب اولى بالحرمة لان تأثير الكلام فى تحقق هذه الامور اشد من تأثير النظر (و فيه اولا) كون هذه الامور علة يدور الحكم مدارها محل نظر بل منع اذ مضافا الى ضعف سند ماعلل الحكم فيه لايمكن الالتزام بذلك و الالزم البناء على عدم حرمة النظر مع عدم استلزامه لذلك وهذا مالم يتفوه به فقيه وليس له ذلك فلامحالة تكون من قبيل الحكمة لايدور الحكم مدارها فلا وجه للتعدى عن مورد النصوص (وثانيا) لانسلم كون التشبيب اشد تأثيراً من النظر الذى هو اقوى افراد المهيج للشهوة (وثالثا) ان النسبة بين التشبيب وتهييج القوة الشهوية هى العموم من وجه .

حكم الخلوة بالاجنبية

الثانية مادل(٢) على عدم جواز الخلوة بالاجنبية وهى كثيرة وفى بعضها التعليل

١- الوسائل - الباب ١٠٤ - من ابواب مقدمات النكاح

٢- الوسائل - الباب ٩٩ - من ابواب مقدمات النكاح - والمستدرك الباب ٧٧ منها

بان ثالثهما الشيطان و تقريب الاستدلال بها انها تدل على حرمة الخلوة من جهة ان الشيطان في تلك الحالة ثالثهما و يهيج القوة الشهوية (وحيث) ان التشبيب يهيج القوة الشهوية ازيد من تهييجها الخلوة فهو اولى بالتحريم (وفيه اولا) ان ماذكر في تلك النصوص من قبيل الحكمة للحكم لا العلة كي يدور مدارها الحكم كما تقدم (وثانيا) انه لا شاهد لكون العلة تهييج القوة الشهوية ولعلها كون الخلوة من المقدمات القريبة للزنا فان تلك الحالة مظنة الوقوع في هذه المهلكة العظمى بل هذا هو الظاهر منها وعليه فلا وجه لقياس التشبيب عليها (وثالثا) لادليل على حرمة الخلوة فان النصوص التي استدلوا بها على حرمتها ضعيفة السند (ودعوى) انجبار ضعفها بالشهرة، (مندفعة) بانه بما ان جملة من تلك النصوص كخبر (١) مسمع عن الصادق عليه السلام فيما اخذ رسول الله البيعة على النساء ولا يقعدن مع الرجال في الخلاء، ونحوه غيره، دالة على حرمة قعود الرجل مع المرئة في بيت الخلاء الذي كان متعارفا في زمان الجاهلية ولذا قيده بالقعود، و لم يقيد الرجال بغير المحارم، و جملة اخرى منها كخبر (٢) موسى بن ابراهيم عن الكاظم عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيت في موضع يسمع نفس امرأة ليست له بمحرم، ونحوه غيره، دالة على حرمة نوم الرجل في محل يسمع نفس الاجنبية الذي تكون النسبة بينه وبين الخلوة هي العموم من وجه، (وجملة ثالثة) تدل على حرمة نوم الرجل مع المرئة تحت لحاف واحد، و طائفة رابعة منها كخبر (٣) الجعفريات عن علي عليه السلام ثلاثة من حفظهن كان مصونا من الشيطان الرجيم و من كل بلية من لم يخل بامرئة لايملك منها شيئا الخ و نحوه غيره، غير ظاهرة في الحرمة، اذهي تدل على ان من خلا باجنبية لايكون مصونا من الوقوع في الزنا و غيره من البليات وهذا لايلازم حرمة الخلوة كما لايخفى و لم يعلم استناد من افتى بالحرمة الى خصوص ماهو ظاهر فيها كما يظهر لمن راجع كتب الحديث والفتوى

١-٢- الوسائل- الباب ٩٩- من ابواب مقدمات النكاح حديث ١-٢

٣- المستدرك - الباب ٧٧- من ابواب مقدمات النكاح الحديث ١

حيث انهم يذكرون هذه المسئلة ، ثم فى مقام ذكـر النصوص يذكرون النصوص المتقدمة او بعضها غير الدال على حكم المسئلة ، فلا وجه لهذه الدعوى ، (مع) ان للمنع عن افتاء المشهور بالحرمـة مجالا واسعا ، و ان قـال العلامة المجلسى فى مرآت العقول ، فى تحريم الخلوة مع الاجنبية ذكره الاصحاب ، لعدم تعرض الاكثرله ، وانما اشار اليه فى باب الطلاق من ذكره ولم يذكر احد فى باب النكاح و هذا بنفسه كاشف عن عدم كونها محرمة عندهم كما اشار اليه صاحب الجواهر قال ، ولا شهرة محققة للاصحاب ، فالاظهر عدم حرمة الخلوة مع الاجنبية،ويؤيده النصوص(١)الدالةعلى جوازصحبةغير المحرم فى طريق الحج وغيره المستلزمة للخلوة فى بعض الاحيان،وفى بعضها ، التعليل بان المؤمن ولى المؤمنة .

التاسع فحوى مادل على كراهة امور ، (منها) جلوس الرجل فى مكان المرئة مالم يبرد المكان كخبر(٢)السكونى عن مولانا الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذاجلست المرئة مجلسافقامت عنه فلايجلس فى مجلسها حتى يبرد(ومنها)انكشاف المرئة بين يدى اليهودية والنصرانية كخبر(٣) حفص بن البخترى عن ابى عبدالله عليه السلام لاينبغى للمرئة ان تنكشف بين يدى اليهودية والنصرانية فانهن يصفن ذلك لازواجهن (ومنها) عدم التسترعن الصبى المميز كخبر (٤) السكونى عن سيدنا الصادق عليه السلام قـال سئل امير المؤمنين عليه السلام عن الصبى يحجم المرئة قال عليه السلام اذا كان يحسن يصف فلاونحوه غيره (وفيه اولا) ان فحوى هذه الادلة على فرض ثبوت كون العلة لهذه الاحكام هى اثارة القوة الشهوية وثبوتها فى التشبيب هى كراهة التشبيب لاحرمته اذلاوجه للاستدلال بمادل على كراهة شىء لحرمة شىء آخر فيه مناط ذلك الحكم(وثانيا)انه لم يحرز كون مناط الكراهة هو ذلك ولذا لم يفت احد بكراهة الانكشاف بين يدى المسلمة اذا كانت تصف

١ـ الوسائل ـ بـاب ٥٨ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه
٢ـ الوسائل ـ الباب ١٤٥ من ابواب مقدمات النكاح وآدابه حديث ١
٣ ـ الوسائل ـ الباب ٩٨ـ من ابواب مقدمات النكاح وآدابه حديث ١
٤ـ الوسائل ـ الباب ١٣٠ ـ من ابواب مقدمات النكاح وآدابه حديث ٢

لزوجها بل ظاهر ماورد فى الصبى المميز استحباب التستر عنه بنفسه لكونه مميزاً لا لكونه يصف لغيره ويوجب ذلك اثارة قوته الشهوية والوصف فى الخبر انما يكون كناية عن التمييز كما لا يخفى ، كما ان الظاهر ان رجحان التستر عن نساء اهل الذمة انما يكون لئلا يطلع ازواجهن على محاسن النساء المسلمات (العاشر) النهى (١) فى الكتاب العزيز عن خضوع النساء بالقول لئلا يطمع الذى فى قلبه مرض و عن (٢) «ان يضربن بارجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن» (بدعوى) ان التشبيب يوجب طمع من فى قلبه مرض اكثر من الخضوع بالقول كما انه اشد تاثيراً من الضرب بالارجل فاذا كانا هما منهياً عنهما فالتشبيب اولى بان يكون كذلك (وفيه) ان الخضوع بالقول والضرب بالارجل ليسا محرمين قطعاً فلا محيص عن صرف النهى عن ظاهره (وعليه) فلا يبقى مورد للاستدلال بفحواهما لحرمة التشبيب كما مر (فتحصل) انه لادليل على حرمة التشبيب من حيث هو مالم ينطبق عليه احد العناوين المحرمة كالفحش و الغيبة و التهمة والهتك ونحوها .

واما الموضع الثانى فالاظهر عدم حرمة الاستماع وان ثبتت حرمة التشبيب لعدم الدليل . وقد استدل المحقق الايروانى على حرمته بعد بنائه على حرمة التشبيب واعتبار وجود المخاطب (بان) الوجوه القاضية بتحريم التشبيب قاضية بحرمة عنوان منطبق على المركب من القول والسماع فكان كل منهما دخيلا فى تحقق الحرام فيحرم كل منهما فى عرض الاخر (وفيه) ان التشبيب انما ينطبق على القول والسماع سماع له لا انه محقق عنوان التشبيب وعدم حرمة التشبيب الامع وجود المخاطب لايلزم حرمة السماع (وبالجملة) بعد كون المحرم هو التشبيب وهو انما ينطبق على القول ، والسماع لو اعتبر فانما هو شرط الحرمة لامقوم لتحققه لاوجه للقول بحرمته (ولكن) الانصاف ان بعض الوجوه المتقدمة كادلة حرمة اللهو والباطل ، و فحوى مادل على حرمة ما يوجب تهيج القوة الشهوية ، يقضى بحرمة الاستماع فى نفسه كالقول كما لايخفى وقد

١ ـ سورة الاحزاب الاية ٣٣ .

٢ ـ سورة النور الاية ٣٢ .

عرفت ان هذين الوجهين ضعيفان جدا .

واما الموضع الثالث فلاارى وجها لاعتبار كون التشبيب بالشعر لعدم اختصاص شيء من الوجوه المتقدمة بما اذا كان بالشعر (بل) يمكن ان يقال ان جملة من الوجوه المتقدمة لو تمت لاختصت بما اذا كان بغير الشعر ، لما ذكره المحقق التقي ره بقوله ان التشبيبات المتعارفة في السنة الشعراء قديما وحديثا لاشتمالها على كثرة اغراقات و مبالغات لايستفاد منها علم و لايحصل منها اطلاع على حـال الممدوح و صفاته و شمائله بل ليست هي من قبيل حقيقة الأخبار في شيء وانما هي انشاء ومدح على انحاء مبالغات واغراقات يعلم بعدم مطابقتها للواقع انتهى (ثـم ان) المصنف ره مال الى جواز التشبيب بالمخطوبة .

حيث قال (**لوقيل بعدم حرمة التشبيب بالمخطوبة قبل العقد بل مطلق من يراد تزويجها لم يكن بعيداً الخ**) وفيه ان مقتضى جميع الوجوه المتقدمة حرمة التشبيب بها ، حتى اولوية مناط حرمة النظر . فانها ايضا ممن يحرم النظر اليها ، و مجرد ثبوت جواز النظر في الجملة لامستمراً من حين ارادة التزويج الى حين وقوع النكاح ، لاستعلام الحال لايقتضي جواز التشبيب مطلقا ، (نعم) اعتبار كون المشبب بها غير الحليلة في محله . لاختصاص الوجوه المتقدمة بغيرها كما هو واضح واما اعتبار كونها معروفة فظاهر الكل على ماذكره المصنف ره .

(**بقوله قده وظاهر الكل جواز التشبيب بالمرئة المبهمة الخ**) البناء عليه (اقول) اكثر الوجوه المتقدمة مختصة بالمعروفة ولاتشمل المرئة المبهمة والخيالية ، (ولكن) مقتضى بعضها ، ككون التشبيب من اللهو والباطل و كونه من الفحشاء ومنافيا للعفاف المأخوذ في العدالة ، حرمة التشبيب بها ايضا واما المعروفة عند القائل دون السامع فمقتضى اكثر الوجوه حرمة التشبيب بها وهي جميع ما اعتمد عليه المصنف ره في هذا الحكم ـ ومما ذكرناه ظهر انه لاوجه لاعتبار المصنف ره وجود السامع ، ولا كون المشبب بها مؤمنة كمالايخفى .

(قوله قده فاذا شك المستمع فى تحقق شروط الخ) ظاهر ذلك ان بنائه على حرمة السماع وقد عرفت ان الاقوى عدم الحرمة .

اما الموضع الرابع ففى المتن (واما التشبيب بالغلام فهو محرم على كل حال كما عن الشهيدين الخ) اقول التشبيب به ان كان بما يشتمل على ماينافى عفافه كما اذا اشتمل على انه لايدفع يد لامس وانه فى عرضة ذلك لاريب فى حرمته لانه فحش محض ، وهتك واهانة وتهمة اوغيبة ، والا فان كان التشبيب لتمنى الوصول الى المحرم الشرعى كاللواط فكذلك فانه جرئة على معصية الله تعالى ، واما اذا لم يكن باحد النحوين وكان مجرد ذكر المحاسن واظهار شدة الحب به فلا وجه لحرمته ، نعم اكثر الوجوه المتقدمة فى المرئة جارية هنا ـ الا انه عرفت عدم دلالة شيء منها على حرمة التشبيب .

التصوير حرام

(قوله قده المسالة الرابعة تصوير صور ذوات الارواح حرام الخ) اقول لاخلاف فى حرمة التصوير فى الجملة ، كما فى المتن والحدائق ، وفى الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه بل المنقول منه مستفيض، والاقوال فيها ، خمسة (الاول) حرمة التصاوير مطلقا سواء كانت مجسمة امغيرها ، وسواء كانت لذوات الارواح ام غيرها ، و عن المختلف نسبة هذا القول الى ابن البراج و ظـاهر ابى الصلاح (الثانى) حـرمة التصاوير مطلقا اذا كانت مجسمة و قد نسب ذلك الى الشيخين و سلار (الثالث) حرمة تصاوير ذوات الارواح سواء كانت مجسمـة ، ام غيرها ، اختاره المصنف ره فى المتن وفاقاً لجماعة من الاساطين على ما نقله عنهم (الرابع) حرمة تصاوير ذوات الارواح اذا كانت مجسمة ، وهذا هو المتفق عليه ، واختاره جمع من الاساطين المعاصرين وممن يقرب عصرنا (الخامس) حرمة تصاوير ذوات الارواح مطلقا وغيرها اذا كانت مجسمة ، استظهره السيد من بعض (اقول) ان النصوص الواردة فى المقام على طوائف .

الاولى مادل على حرمة التصاوير مطلقا مجسمة كانت ام غيرها، لذوات الارواح وغيرها كخبر (١) محمد بن مسلم عن الصادق عن آبائه (ع) عن على عليه السلام قال اياكم وعمل الصور فانكم تسألون عنها يوم القيمة وقد ضعفه الاستاذ الاعظم لقاسم بن يحيى (وفيه) ان ابن الغضائرى وان ضعف الرجل وتبعه العلامة فى الخلاصة، الا انه يمكن عده من الحسان لان الرجل كثير الرواية والاصحاب افتوا بمضامين رواياته، والاجلاء كاحمد بن محمد بن عيسى وغيره يروون عنه و هذا يشير الى اعتمادهم عليه و لم يضعفه شيخ من المشايخ العظام الماهرين باحوال الرجال على ماذكره المولى الوحيد وهذا بضميمة كثرة خطاء ابن الغضائرى فى التضعيفات وعدم بناء العلامة فى الخلاصة على التدقيق يوجب الاطمينان بعدم ضعفه فتأمل فان جعل مثل هذا الخبر مدركا للحكم الشرعى لايخلو عن اشكال كمالايخفى، (واورد) عليه المحقق التقى ره بعدم العلم بظهور الصورة فيما يشمل غير المجسمة بل يظهر من بعض الاخبار الاختصاص بالمجسمة كمقابلته عليه السلام النقش للصورة فى حديث (٢) المناهى، (و فيه) ان الصورة لو لم تكن مختصة بغير المجسمة لا تكون مختصة بها كما يشهد له كثير من النصوص الواردة فى الصلوة فى بيت او مسجد فيه تصاوير، او تماثيل كخبر (٣) على بن جعفر سئلت اخى موسى عليه السلام عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلى فيه فقال عليه السلام تكسر رؤوس التماثيل وتلطخ رؤوس التصا ويرويصلى فيه ولابأس ونحوه غيره، واما حديث المناهى فمضافا الى ضعف سنده - يرد عليه ما ذكره السيد الفقيه من انما اشتمل على كلمة النقش خبر آخر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم نقله الامام عليه السلام فلامقابلة فى كلام النبى والامام اراد ان ينقل اللفظ الصادر عنه - وبالجملة - لاينبغى التوقف فى شمول الصورة للمجسمة وغيرها، وارادة المجسمة منها فى بعض النصوص كارادة غيرها منها فى

١- المستدرك الباب ٧٥- من ابواب ما يكتسب به - الحديث١

٢- الوسائل - الباب ٩٤ من ابواب مايكتسب به الحديث ٦

٣- الوسائل الباب ٣٢ - من ابواب مكان المصلى حديث١٠

آخر لاتصلح قرينة للاختصاص بشيء منهما (واما) النصوص الاخر التى استدلوا بها لهذا القول وادعى ظهورها فى حرمة التصوير مطلقاً ، فليس فى شيء منها دلالة على ذلك ، فانها على قسمين ، (الاول) ما تضمن المنع عن التمثال كخبر (١) اصبغ ابن نباتة قال امير المؤمنين عليه السلام من جدد قبرا ، او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام ونحوه غيره ، (الثانى) ماتضمن النهى عن تصوير التماثيل كخبر (٢) الحضرمى عن عبدالله بن طلحة عن الصادق عليه السلام جعل من اكل السحت تصوير التماثيل و نحوه غيره ، وكلا القسمين مختصان بالمجسمة (اما الاول) فلان المثال ظاهر فى المجسمة و لايصدق على غيرها اذ مثال الشيء عبارة عن مماثله من جميع الجهات الست ، كمايظهر لمن راجع موارد استعماله فى العرف العام ، (ويؤيده) النصوص المتقدم بعضها الظاهرة فى ان المثال غير الصورة و ما ذكره المصنف ره من ان المثال و الصورة مترادفان على ماحكاه كاشف اللثام عن اهل اللغة ، غير تام ، ومجرد شيوع الصورة من عمل التصاوير دون غيرها من المادة المصنوعة على تلك الاشكال ،لا يصلح قرينة لصرف هذه النصوص عن ظاهرها ، اذلامانع من ورود النص لبيان حكم الافراد النادرة ، والقبيح انما هو حمل المطلق على الفرد النادر (مع) ان الشيوع ممنوع (واما الثانى) فلانه مبنى على التجريد ، فمعناه جعل التماثيل وعملها ، فيكون القسمان متحدين مفادا .

الطائفة الثانية الاخبار الظاهرة فى النهى عن التصاوير اذا كانت مجسمة لذوات الارواح وغيرها ، وهى النصوص المانعة عن التمثال المتقدمة .

الطائفة الثالثة مايكون ظاهرا فى حرمة تصاوير ذوات الارواح وان لم تكن مجسمة وهو مارواه (٣) الصدوق باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن

---

١ ـ التهذيب ج١ باب دفن الميت ص ١٣٠ والوسائل باب ٣ من ابواب المساكن حديث ١٠

٢ ـ المستدرك الباب ٥- من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ٦

٣ ـ الوسائل ـ الباب ٩٤ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ٦

الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التصاوير وقال من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة ان ينفخ فيها وليس بنافخ ،الى ان قال ونهى ان ينقش شيء من الحيوان على الخاتم .

الطائفة الرابعة مايدل على حرمة تصاوير ذوات الارواح اذا كانت مجسمة و جواز تصاوير غيرها مطلقا كصحيح (١) البقباق عن سيدنا الصادق عليه السلام في قول الله عزوجل «يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل» فقال والله ماهي تماثيل الرجال والنساء ولكنها الشجر وشبهه فان ذكر الرجال والنساء فيه انما يكون من باب المثال ويشهد له ذيله و صحيح(٢) زرارة عن الباقر عليه السلام لابأس بتماثيل الشجر ـ وصحيح(٣) محمد بن مسلم قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لابأس مالم يكن شيئا من الحيوان (وماذكره) المصنف ره من ان ذكر الشمس والقمر قرينة على ارادة مجرد النقش مندفع (اولا) بان تصوير الشمس والقمر بنحو المجسمة شايع و(ثانيا) انه على فرض عدم شيوعه و كونه نادرا بما ان السؤال انما يكون عن حكم ذلك الفرد النادر فلاوجه لجعل جوابه عاما اذلايترتب محذور على تخصيصه بذلك المورد(وثانيا) ان التمثال المضاف الى الشمس والقمر اريد منه النقش بتلك القرينة وهذا لايوجب ارادة النقش من التمثال المضاف الى الحيوان فهذا الخبر لادلالة له على حرمة تصوير ذي الروح اذالم يكن مجسمة (و الاخبار المشتملة على نفخ الروح) كخبر المناهي المتقدم و خبر(٤) سعيد عن مولانا الباقر عليه السلام ان الذين يؤذون الله ورسوله هم المصورون يكلفون يوم القيامة ان ينفخوا فيها الروح ونحوهما غيرهما ، اختصاص هذه النصوص بذوات الارواح واضح (اذ الظاهر) منها ان عدم القدرة على النفخ في الصورة انما يكون لعجز النافخ وعليه فلابد وان يكون المحل في نفسه قابلا لذلك فالشجر و الشمس و القمر وشبههما غير قابلة للنفخ في انفسها واما اختصاصها بالمجسمة فقد اختاره في الجواهر (وعلله) بان النصوص ظاهرة

١-٢-٣ـ الوسائل الباب ٩٤ ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ١-٢-٣

٤ـ الوسائل الباب ٣ ـ من ابواب احكام المساكن حديث ١٢

فی کون الصورة حیوانا لاینقص منه شیء سوی الروح (والظاهر) ان مراده ان الظاهر منها حرمة تصویر مالو نفخ فیه الروح لصار حیوانا متعارفا و لایکون المنفوخ فیه ناقصا عن مشابهه من المخلوقات بحسب الشکل و الجثة الامن حیث الروح فیؤمر بتتمیمه بنفخ الروح فیه ـ لاماذکره الاستاذ الاعظم من استحالة الامر بنفخ الروح فی النقوش الخالیة عن الجسم فان الامر بالنفخ لایکون الافی محل قابل والصور المنقوشة فی الالواح غیر قابلة لذلک لاستحالة انقلاب العرض الی الجوهر فعدم القدرة علیه لیس لعجز النافخ کمالا یخفی علی من راجع الجواهر ، وعلی ماذکرناه فلایرد علیه شیء من الایرادین الذین ذکرهما المصنف ره فی المتن بقوله ان النفخ یمکن تصوره فی النقش بملاحظة محله بل بدونها کما فی امر الامام الاسد المنقوش علی البساط باخذ الساحر فی مجلس الخلیفة اوبملاحظة لون النقش الذی هوفی الحقیقة اجزاء لطیفة من الصبغ (اماالاول) فلان الظاهر منها ان الامر بالنفخ انما هولاجل احیاءنفس الصورة لامحلها ، وامر الامام عليه السلام الاسد المنقوش باخذ الساحر انماکان معجزة منه عليه السلام التی حقیقتها فعل مایکون خارجا عن نوامیس الطبیعة وعلی ای تقدیر کیفیته غیر معلومة لنا ، (واما الثانی) فلانه ان ارید احیاء الاجزاء اللطیفة بما لها من الهیئة المرسومة ، فهو لایصیر شیئا من الحیوانات المتعارفة اذ لیس شیء من الحیوانات ذاجسم رقیق مسطح ، وان ارید جمعها وجعلها فی صورة صغیرة من احد الحیوانات ثم نفخ الروح فیها فهو کماتری ، والاستاذ دام ظله حیث تخیل ان اساس استدلال صاحب الجواهر هوانتقال العرض الی الجوهر سلم هذا الجواب وقال انه لایلزم ذلک بل یلزم انتقال الجوهر الی جوهر آخر وقد عرفت مراده قده وانه الحق فی المقام ؛ وارادة تجسیم النقش مقدمة للنفخ ثم النفخ فیه خلاف الظاهر ، (فتحصل) اختصاص هذه النصوص بذوات الارواح اذاکانت مجسمة ، هذه هی تمام نصوص الباب .

واما مقتضی الجمع بینها ، فمحصل القول فیه ، ان الطائفة الثانیة مضافا الی ضعف سند جمیعها لاتنافی الطائفة الاولی لکونهما من قبیل المثبتین فلاوجه لدعوی

تقييدها بها، وكذلك الطائفة الثالثة ، فانها متضمنة لحرمة تصوير ذى الروح ولا تدل على عدم حرمة تصوير غيره كى توجب تقييد الطائفة الاولى، واما الطائفة الرابعة، فالصحاح منها من حيث دلالتها على عدم تحريم تصوير غير ذى الروح مجسمة كان او غيرها فانها وان اختصت بالمجسمة الا انها تدل على جواز غيرها بالفحوى، تقيد اطلاق الطائفة الاولى و تخصصها بذوات الارواح فالباقى تحتها تصوير ذوات الارواح مطلقا واما من حيث تضمنها تحريم تمثال ذى الروح المختص بالمجسمة فلا تنافى مع الطائفة المطلقة فلا وجه لتقييدها بها ، و اما الاخبار المشتملة لنفخ الروح فهى على قسمين (الاول) ما تضمن ان من مثل مثالا كلف يوم القيامة ان ينفخ فيه الروح كمرسل ابن ابى عمير (الثانى) ما تضمن ان من صور صورة كلف ان ينفخ فيها الروح ، اما القسم الاول فهو لا ينافى المطلقة كى يوجب تقييدها و اما القسم الثانى فهو من جهة ظهوره فى ان الصورة المحرمة هى ما يؤمر بنفخ الروح فيها يدل على اختصاص الحكم بالمجسمة ومقتضى القاعدة تخصيص المطلقة به ، الا ان الروايات التى تكون بهذا المضمون كلها ضعيفة السند (فتحصل) ان الجمع بين النصوص يقتضى الالتزام بحرمة تصاوير ذوات الارواح سواءاً كانت مجسمة ام غيرها ، وجواز تصاوير غيرها ، هذا بناءاً على اعتبار خبر محمد بن مسلم المطلق المتقدم واما بناءاً على ضعف سنده فالاظهر اختصاص الحكم بالمجسمة من ذى الروح لعدم الدليل على الحرمة سوى الصحاح المختصة بهذا المورد ، كما انه على القول باعتباره واختصاص الصورة بالمجسمة كما اختاره صاحب الجواهر والمحقق التقى ، لابد من البناء على اختصاص الحرمة بالمجسمة ، بل يمكن القول بالاختصاص حتى بناءاً على اعتبار خبر محمد بن مسلم وعدم اختصاص الصورة بالمجسمة بناءاً على اعتبار ان يكون المنقوش صورة حيوان تام كما يأتى اذ النقش غير المجسم دائما صورة لجانب من جوانب ذى الصورة وصورة جزء منه ومما ذكرناه ظهر ضعف كل ما استدل به على ساير الاقوال بل القول المختار فلا وجه لاطالة الكلام فى ذلك.

(قوله قده ولكن العمدة فی اختصاص الحكم بذوات الارواح اصالة الاباحة الخ) و فيه انه لا وجه للرجوع اليها مع وجود الدليل فالعمدة هی الاخبار المرخصة .

(قوله قده لان المتيقن من المقيدات للاطلاقات الخ) اقول مقتضى هذا البرهان كون المستدل قائلا بالقول الخامس المتقدم لاماذكره المصنف ره، اذمقتضى الاطلاقات حرمة التصاوير مطلقـا ، فاذا كان المقيد الاعلى خروج نقش غير ذی الروح فقط يكون الباقی تحت المطلقات تصاوير ذوات الارواح مطلقا و المجسمة مـن غيرها ، و على ذلك فينحصر الجواب عنه بمـا ذكره المصنف ره اخيراً بقوله وبالجملة التمثال فی الاطلاقات المانعة الخ ، و اما جوابه الاول ، و هو لزوم الحمل على الكراهة ، فغاية ما يمكن ان يقال فی توجيهه احد امرين (الاول) ان الاطلاقات كالمقيدات مختصة بالنقوش (و حيث) ان نقش غير الحيـوان دلت المقيدات على جوازه ، و نقش الحيوان هو القائل بجوازه فيتعين حمل النهی فی الاطلاقات على الكراهة (الثانی) ان مورد المقيدات كالمطلقات النقوش مطلقا (و لكن) شيئا منهما لا يتم اما الاول فلما عرفت من عدم ثبوت كونه قائلا بجواز نقش الحيوان ، و اما الثانی فلانه يصرح بان المقيدات مختصة بغير الحيوان فراجع كلامه .

جواز التصوير المتعارف فی هذا الزمان

ثم انه لابد من التعرض لفروع مهمة فی المقام ، (الاول) لاريب فی انه لافرق فی حرمة التصوير بين كونه باليد او الطبع او النسج او غير ذلك فان المحرم ايجاد الصورة الصادق على جميع ذلك، انما الكلام فی التصوير المتعارف فی هذا الزمان (اقول) لاشكال فيه بناءاً على اختصاص الحرمة بالمجسمة كما لعله الاظهر على ما عرفت ،

و اما بناءاً علی شمول الحرمة لغيرها ، فقد يقال كما عن الاستاذ الاعظم بجوازه (ومحصل) ماذكره فی وجه ذلك وجوه ثلاثة (الاول) انه ليس ايجاد اللصورة المحرمة فان الانسان اذا وقف فی مقابل المكينة العكاسة يقع ظله علی المكينة ، ويثبت فيها لاجل الدواء فيكون صورة لذی ظل (الثانی) ان لازم القول بحرمة ذلك القول بحرمة النظر الی المرآة اذلافرق فی حرمة التصوير بين بقاء الصورة مدة قليلة اومدة مديدة (الثالث) انه قداشتهر انطباع صورالاشياء فی شجرة الجوز فی بعض الاحيان فهل يحتمل ان يتفوه احد بحرمة الوقوف فی مقابلها فی ذلك الحين ، وای فرق بينه و بين اخذ العكس .وفی الجميع نظر، (اماالاول) فلان فی اخذ الصورة امرين،الاول، ماذكره دام ظله من وقوع الظل علی المكينة واثباته فيها بالدواء ، الثانی اخذ العكس من ذلك الظل المحفوظ هناك ، والاول لايصدق عليه الصورة وانما هو عكس الصورة ولهذا لايحرم لالما ذكره واما الثانی فهو صورة حقيقة و يصدق علی فعله انه ايجاد للصورة (و اما الثانی) فلانه يمكن ان يقال ان الابصار ليس بالانطباع بل انما هو بخروج الشعاع فيكون المبصر بالفتح الانسان نفسه لاصورته . (واما الثالث) فلانه علی القول بحرمة التصوير وان لم يكن مجسمة لامانع من الالتزام بحرمة الوقوف فی مقابلها فی ذلك الوقت اختيارا بقصد تحقق الصورة وان ابيت الاعن عدم حرمته فليكن ذلك دليلا علی ضعف المبنی، (فتحصل) انه علی القول بحرمة التصوير مطلقا يحرم اخذ الصورة ای العمل الثانی الذی يعمله العكاس ، و عليه ، فلا يحرم علی الانسان التمكين من اخذ صورته حتی علی القول بحرمة التصوير مطلقا ـ اذ ما يتحقق بالوقوف فی مقابل المكينة العكاسة و يبقی بواسطة الدواء انما هو العكس لا الصورة ، و ما يؤخذ من ذلك العكس بالعمل الثانی غير مربوط به فلا وجه للقول بتحقق الصورة بفعلهما معا (فان قلت) ان الوقوف فی مقابل المكينة يكون اعانة علی الاثم ، اذ لـو لا ذلك لما تمكن العكاس من اخـذ الصورة (قلت) قد مر ان الاعانة علی الاثم فی غير الموارد الخاصة التی ليس المقام منها

لادليل على حرمتها (مع) ان صدقها على فعل مايكون من قبيل ايجاد الموضوع محل تأمل ومنع فتدبر .

تصوير الملك والجن

الفرع الثاني . قال في الجواهر ، والظاهر الحاق تصوير الملك والجن بذلك ، وتبعه السيد ، و الاستاذ الاعظم ، وعن ظاهر المحقق الاردبيلي العدم .

وقد استدل للاول ، بوجوه الاول صحيح (١) محمد بن مسلم المتقدم ، (لاباس مالم يكن شيئاً من الحيوان) بدعوى ان المراد من الحيوان المعنى اللغوى اى ماهو المصطلح عند اهل المعقول ، وهو الجسم الحساس المتحرك بالارادة ، ومن البديهى ان هذا المفهوم يصدق على كل مادة ذات روح من اى عالم كانت (وفيه) ان الحيوان وان كان بحسب اللغة وفي اصطلاح اهل المعقول معناه ماذكر الان له مفهوما عرفيا ، وهو بذاك المعنى لايصدق على الملك والجن والشيطان (و دعوى) ان الموضوع فى الصحيح هو بماله من المعنى اللغوى (مندفعة) بان الالفاظ التى تضمنها الصحيح كغيره من الادلة المتكفلة لبيان الاحكام ـ تنصرف الى مفاهيها العرفية بحسب ما ارتكز فى اذهان اهل المحاورات ، ولهذا بنوا على انه عند تعارض العرف و اللغة فى مفهوم اللفظ يحمل اللفظ على المفهوم العرفى سواء كان اخص من المفهوم اللغوى او اعم منه (وماذكره) الاستاذ الاعظم من انه لو كان المراد منه مفهومه العرفى لزم القول بانصرافه عن الانسان ايضا ولذا بنينا على انصراف مادل على عدم جواز الصلاة فى اجزاء مالايؤكل لحمه عنه مع انه لم يقل احدهنا بالانصراف (غريب) اذ الانصراف لوتم لازمه عدم شمول الصحيح للانسان و كون مقتضى مفهومه جواز تصويره ، الا انه انما لايبنى عليه للتصريح بعدم جواز تصويره فى صحيح البقباق .

الثاني (٢) مافي خبر تحف العقول (وصنعة صنوف التصاوير مالم تكن مثل الروحاني)

١ـ الوسائل ـ الباب ٩٤ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ٣

٢ـ الوسائل ـ الباب ٢ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ١

لصدق الروحاني عليهم (وفيه) ان خبر تحف العقول لايصح الاعتماد عليه لضعف سنده واضطراب متنه كما تقدم فى اول الكتاب (واورد) على الاستدلال به السيد قده فى حاشيته بان مفهوم الخبر يعارض مع منطوق الصحيح المتقدم تعارض العامين من وجه فى الملك والجن فان مقتضى منطوق الصحيح جواز تصويرهما ومقتضى مفهوم الخبر عدم الجواز وحيث انه لامرجح لاحدهما من حيث الدلالة فلابد من الرجوع الى مرجحات السند وبما ان الصحيح اقوى من حيث السند فلابد من ترجيحه (وفيه) ان العامين من وجه اذا كانت دلالة كل منهما على حكم المجمع بالعموم يرجع الى المرجح السندى وان كانت دلالة كل منهما بالاطلاق يتساقط (١) الاطلاقان كما حققناه فى مبحث التعادل والتراجيح فى الجزء الثانى من حاشيتنا على الكفاية فتامل (وعليه) ففى المقام بما ان دلالة كل منهما فى المورد بالاطلاق يتساقطان فيرجع الى اطلاق خبر محمد بن مسلم الدال على حرمة التصوير مطلقا على فرض الاعتماد عليه والافالى اصالة البرائة فالعمدة فى الجواب ضعف الخبر سندا .

الثالث ما ذكره الاستاذ الاعظم ايضا وهو صحيح البقباق المتقدم بدعوى ان الظاهر من قوله عليه السلام فيه (والله ماهى تماثيل الرجال والنساء ولكنها الشجر وشبهه) هو المقابلة بين ذى الروح وغيره من حيث جواز التصوير وعدمه وذكر الامور المذكورة فيه انما هو من باب المثال (وفيه) انه لاريب فى ظهوره فى ان الامور المذكورة فى الصحيح انما هو من باب المثال الا انه هل المراد من العقدين السلبى والايجابى ، حرمة تصوير ذى الروح مطلقا وجواز تصوير غيره ام المراد بهما حرمة تصوير ذى الروح من عالم العناصر ، وجواز تصوير غيره فليس الصحيح ظاهرا فى شىء منهما ، والقدر المتيقن هو الثانى ، فيرجع فى ذى الروح من عالم آخر الى البرائة (فتحصل) انه لادليل على حرمة تصوير الملك والجن والشيطان بل مقتضى مفهوم صحيح محمد بن مسلم جوازه (ويضاف) الى ذلك ان تصوير الملك والجن والشيطان تصوير للصورة الوهمية وشمول دليل الحرمة لمثل ذلك محل تامل ونظر ،

١- الاظهر هو الرجوع الى مرجحات السند فى العامين من وجه مطلقا - منه-

(لايقال) ان لازم ذلك عدم حرمة تصوير صورة حيوان لامماثل له (فانه يقال) ان موضوع الحكم ليس هو صورة موجود خارجي بحيث لابدوان تنطبق الصورة على موجود خارجي بل الموضوع هو مايقال عرفا انه صورة للحيوان ولو لم يكن لشخصه تحقق خارجي واما تصوير الملك او الجن او الشيطان فبما ان صورته غير معلومة عند العرف فلايقال للصورة انها صورة احدهم ، الابعد البناء على انه بهذه الصورة فتدبر فانه دقيق (نعم) يمكن ان يقال بحرمة تصوير الجن والملك بالنحو المتعارف فى تصويرهما بشكل واحد من الحيوانات ، بناءاً على حرمة تصوير الحيوان وان لم يقصد كونه حيوانا مع فرض العلم بكونه صورة له، وسيأتى الكلام فى المبنى فانتظر .

الاعجاب ليس شرطاً للحرمة

الفرع الثالث ماذكره المصنف ره بقوله (**ثم انه لو عممنا الحكم بغير الحيوان مطلقا ومع التجسم فالظاهر ان المراد به ماكان مخلوقا لله سبحانه على هيئة خاصة معجبة الخ**) هذا الفرع متضمن لبيان امرين (الاول) انه لو عممنا الحكم لغير الحيوان يعتبر فى الحرمة تصوير مايكون مخلوقا لله تعالى ولو بمعدات من العباد من زراعة ونحوها فلايحرم تصوير ماهو من مصنوعات البشر كالابنية والسيف والرمح وشبهها والوجه فى اعتبار ذلك ، انصراف الادلة عنه، اذلو كان ايجاد ذى الصورة جائزاً فايجاد صورته اولى بالجواز ويؤيده ،ماذكره المصنف ره من ان الظاهر ان حكمة حرمة التصوير هى حرمة التشبه بالخالق (الثانى) انه يعتبر فى الحرمة ان يكون ذو الصورة على هيئة خاصة معجبة للناظر، بحيث تميل النفس الى مشاهدة صورته ، ولعل الوجه فى اعتباره ذلك ، ان المطلوب الغالب الوقوع من التصويرات والنقوش هو ماكان كك ،فتكون الادلة منصرفة الى مايكون بتلك الهيئة اوماذكره آنفا من ان الظاهر ان حكمة الحرمة هى حرمة التشبه بالخالق فى ابداع مايكون على شكل مطبوع يعجز البشر عن نقشه على ماهو عليه فضلا عن اختراعه (ولكن) الانصاف انه لايصح الاعتماد على شىء منهما

في الحكم الشرعي (اما الاول) فلان الانصراف الناشي عن غلبة الوجود لايصلح ان يكون مقيداً للاطلاقات، (واما الثاني) فلان كون الحكمة ما ذكره ره غير ثابت من الادلة الشرعية وعلى فرض ثبوته، لانكون الحكمة مقيدة للاطلاق وليست كالعلة كماهو واضح، والانصراف الناشي عنها ايضاً لايصلح للتقييد فالاظهر عدم اعتبار الاعجاب في الحرمة (واورد) على المصنف ره بايرادين آخرين (الاول) ماذكره المحققان اليزدي والشيرازي، وهو انه لوخصصنا بالحيوان ايضا لابد من الاقتصار على ماكان كك، فلاوجه لاعتباره بناءاً على التعميم خاصة، (وفيه) ان المصنف ره يدعى ان الحيوانات باجمعها واجدة لهذه الهيئة، ولذا جعل الحكمة التي ذكرناها مؤيدة لاختصاص الحكم بالحيوان لاشتماله باعضائه على الاشكال المطبوعة التي يعجز البشر عن نقشها على ماهي عليه (الثاني) ماذكره المحقق الايرواني وارتضاه الاستاذ الاعظم، وهو، ان الاعجاب الحاصل عند مشاهدة الصورة انما هو من نفس الصورة لكشفها عن كمال مهارة النقاش ولو كانت صورة نمل اودود ولذا لايحصل ذلك الاعجاب من مشاهدة ذي الصورة (وفيه) ان ذا الصورة اذا كان على هيئة معجبة (اى هيئة يعجز البشر عن نقشها على ماهي عليه او يعسر عليه ذلك) لامحالة تكون الصورة كك ويكون ايجادها كاشفا عن مهارة النقاش و الافلايكون كك ولايكشف عن مهارته كمالايخفى و عدم حصول الاعجاب من مشاهدة ذي الصورة انمايكون فيما كثر وجوده لامطلقا و ذلك يكون في الصورة ايضا فالصحيح ماذكرناه فراجع .

لايعتبر قصد الحكاية في الحرمة

الفرع الرابع ماذكره المصنف ره بقوله (**هذا كله مع قصد الحكاية والتمثيل فلودعت الحاجة الى عمل شيء الخ**) وقد قيل في بيان مراده وجوه (الاول) ان مراده تخصيص الحرمة بما اذا كان المقصود هو التشبه والتصوير، وعدمها اذا كان الداعي الى التصوير هو الاكتساب بان يجيء الناس وينظروا اليه فياخذ منهم على النظر اليها شيئاً (وفيه) ان

ثبوت الحرمة من الادلة للصورة المفروضة كالبديهي فلايمكن ان ينسب اليه عدمه (مع) انه خلاف الظاهر (الثاني) ان مراده صورة عدم العلم واتفاق ذلك و(فيه) ان عدم الحرمة في هذا الفرض واضح لايحتاج الى بيان اذلاريب في اعتبار القصد في اتصاف الفعل بالحرمة، فلو شرب الخمر باعتقاد انه ماء لاشيء عليه (مع) انه خلاف ظاهر قوله ولودعت الحاجة الى عمل الخ كمالايخفى (الثالث) ان مراده الجواز في حال الحاجة والضرورة وهو كماترى خلاف ظاهر كلامه (الرابع) ماذكره الاستاذ الاعظم وهو ان ايجادما هو شبيه بشيء يكون على نحوين (احدهما) مالوكان المقصود حكاية ذي الصورة (الثاني) مايكون الغرض صنع شيء آخر ويحصل التشابه بالمصادفة من غير قصد الحكاية اقول الظاهر ان مراده ذلك .

انما الكلام في وجه التفصيل وقد ذكر له وجهان (الاول) ما ذكره الاستاذ الاعظم وهو ان المذكور في الروايات النهي عن التصوير و التمثيل ولايصدق ذلك مع عدم قصد الحكاية وهذا نظير اعتبار قصد الحكاية في صحة استعمال اللفظ في المعنى و بدون ذلك ليس هناك استعمال واوضح ذلك بالمثال بالطائرات المصنوعة في زماننا فانها شبيهة بالطيور ، وادعى انه لايتوهم احد حتى الصبيان ان صانع الطائرة يصور صورة الطير (و فيه) ان التصوير ليس من قبيل استعمال اللفظ في المعنى ، كي لا يصدق في صورة العلم بكون مايوجده صورة لشيء آخر و يتوقف على قصد حكاية ذي الصورة ، (و ذلك) لانه في الاستعمال الذي هو فعلية الوضع الذي حقيقته على ماحققناه في الجزء الاول من حاشيتنا على الكفاية التعهد بذكر اللفظ عند قصد تفهيم المعنى عدم صدقه مع عدم قصد تفهيم المعنى واضح ، و اما في المقام فلم يدل دليل على اعتبار قصد الحكاية في التصوير ،وما ادعاه من عدم توهم احد ان صانع الطائرة يصور صورة الطير في زماننا هذا واضح وسره صيرورة هذه الصورة بعد صنع الطائرة مشتركة بين الحيوان وغيره و سيأتي زيادة توضيح لذلك (الثاني) ماذكره السيد في الحاشية و هو ان الصورة ح مشتركة بين الحيوان وغيره فيكون تمييزه بالقصد

(و فیه) ان ذلك یتم فی بعض الموارد ولا یتم فی جمیع موارد عدم قصد الحکایه (توضیح ذلك) انصنع شیء شبیه بالحیوان مع عدمقصد الحکایة یتصورعلی قسمین (الاول) اختراعشیء للمصلحة العامة شبیه بالحیوان من اول تحققه کصنع الطائرة (الثانی) صنع شیء متحقق فی الخارج باشکال اخر غیر الحیوان کالکوز ، شبیها بالحیوان لابقصد الحکایة بل لتسهیل شرب الماء منه مثلا ، ففی القسم الاول یتم ما ذکره لان الصورة ح تعد عرفا مشترکة بین الحیوان و غیره ، و لایتم فی الثانی لان هذا الشکل لیس صورة الکوز بل هو صورة الحیوان خاصة ، و بما ذکرناه ظهرما هو الحق عندنا (الثالث) الحکمةالتی ذکرها المصنف ره فانه مع عدم قصدالحکایة لایکون تشبهابالخالق ،(و فیه)ماعرفتمن عدم صحة جعل الحکمة لاسیماالمستنبطة منها مناطاً للحکم نفیا واثباتاً .

یعتبر الصدق العرفی فی حرمة التصویر

الفرع الخامس ما ذکره المصنف ره بقوله (**ثمان المرجع فی الصورة الی العرف فلایقدح فی الحرمة نقص بعض الاعضاء الخ**) و ظاهرذلك المفروغیة عن اختصاص الحکم بصورة حیوان تام وعدم حرمة تصویربعض اعضائه ، بلذلك صریح قوله فیما بعد ذلك ، ولو صور بعض اجزاء الحیوان ففیحرمتهنظربلمنع (د الاظهر) تمامیة ماذکره لان الادلة متضمنة لحرمة تصویر الحیوان ،والانسان ،و هما لیسامنالالفاظ الصادقةعلی الکل واجزائه،بل یصدقان علی الکل خاصیةوعلیه،فتصویر بعض اعضاء الحیوانلادلیل علی حرمته لعدم صدق تصویر الحیوان علیه (وبذلك) ظهر فساد قول المحقق الایروانی ره ان من المحتمل قریبا حرمة کل جزءجزءاوحرمة ما یعم الجزء والکل ، لما عرفتمنعدم الوجه لذلك(ثمان)ماذکرهمن ان المدار علی الصدق العرفی،متین فلایقدح نقص بعض الاعضاءالذیلایضر نقصهبالصدق العرفیو یحمل علی المنقوشصورة الحیوانبالحمل الشایع ـلشمول الادلةله(وقدیستدل)علی

عدم الحرمة فى الفرض بالنصوص الدالة على رجحان تغيير الصورة بقلع عينها او كسر رأسها بدعوى ان تلك النصوص تدل على ان نقص بعض الاعضاء و لو كان هو العين يكفى فى عدم الحكم (و فيه) اولا انه حكم متعلق بمقام آخر اى كراهة الصلاة و الصورة فى مقابل المصلى او نحو ذلك و لا ربط له بالمقام (و ثانيا) انه حكم غير لزومى فلا وجه للتعدى عنه الى المقام «فان قلت» ان تلك النصوص تدل على جواز ابقاء الصورة الناقصة و بالملازمة تدل على عدم حرمة الايجاد «قلت» انه لا ملازمة بين جواز الابقاء وعدم حرمة الايجاد فتدبر .

ويترتب على ما اخترناه تبعاً له قده ـ انه لو صور نصف الانسان من رأسه الى وسطه ، فان قدر الباقى موجودا كما اذا صور انساناً جالسا لا يتبين نصف بدنه او ملتفا بالرداء او مغطى باللحاف و رأسه ظاهر ـ فهو حرام ، و الا ، فان لم يصدق على النصف انه انسان ، فلا يكون حراما و ان صدق حرم «و ما ذكره» المحقق الايروانى ره من ان صدق حيوان تام على النصف غير معقول و صدق حيوان ناقص لا يجدى «غير تام» لما حققناه فى الجزء الاول من حاشيتنا على الكفاية فى مبحث الصحيح والاعم من انه فى الالفاظ الموضوعة للمركبات ربما يكون الموضوع له عدة اجزاء فصاعدا بمعنى ان بعض الاجزاء على فرض وجوده داخل فى المسمى وعدمه لا يضر بالصدق كما فى لفظ الدار فانه موضوع لحيطان و ساحة وغرفة فلو زاد على ذلك شيء من سرداب ونحوه يدخل فى المسمى و عدمه لا يضر بالصدق ومن هذا القبيل الاعلام الشخصية و اسماء الاجناس كالحيوان والانسان فان زيداً مثلا يصدق على الموجود الخارجى فلو قطع رجله ويده ونحوهما لا يكون ذلك مضرا بالصدق كك لفظ الانسان والحيوان وعلى ذلك فيمكن صدق صورة الحيوان على تصوير نصفه كما لو صور من رأسه الى آخر بطنه وعلى ذلك فان صدق فهو حرام والا فلا وجه للحرمة (ثم انه) على الفرض الثانى لو بدى له الاتمام حرم ذلك لانه تصوير محرم ولو اشتغل بتصوير حيوان و قبل اتمامه انصرف عن ذلك لم يفعل محرما الا بعنوان التجرى اذ ما فعله ليس تصويرا

كي يكون حراما (وماذكره) المصنف ره بقوله من ان معنى حرمة الفعل عرفا ليس الاحرمة الاشتغال به عمدا ـ لو تم لايقتضي مارتب عليه من انه لايراعى الحرمة باتمام العمل اذلو سلمنا ان المحرم هو نفس الفعل لا الهيئة الاجتماعية الاانه لاينبغي التامل في ان المحرم هو نفس نقش الاجزاء بشرط الانضمام وما يصدق الصورة عليه والافلا يكون حراما ففي الفرض بما انه لايصدق صورة الحيوان على مانقش فلاوجه للحرمة.

لو اشترك اثنان في عمل صورة

الفرع السادس لو اشترك اثنان في عمل صورة فان نقش احدهما جملة من الاجزاء ولم يصدق صورة الحيوان على مانقش وتممه آخر فهل يكون المحرم هو فعل الثاني ام فعل كل منهما ، ام انه لم يفعل واحد منهما حراما وجوه بل اقوال (اقويها الاول) اذ المحرم هو ايجاد الصورة وهو انما يكون بفعل الثاني فهو الفاعل للحرام (واستدل المحقق الايرواني للثاني بانه بناءاً على كون المحرم هو الاتيان بالهيئة الاجتماعية اي ايجاد الصورة يمكن ان يقال بان كلا منهما فاعل للحرام اذ الهيئة تحصل بفعل الجميع فلولا نقش السابق للاجزاء السابقة لم تحصل الهيئة بفعل اللاحق (وفيه) ان ايجاد الصورة وتحصيل الهيئة انما يكون بفعل الثاني ونقش السابق للاجزاء السابقة انما يكون ايجاداً للمقدمة فلو حرم لابدو ان يكون من جهة الاعانة على الاثم وقد عرفت انه لادليل على حرمتها (واستدل للثالث) بان المحرم هو فعل التصوير ، اي نقش مجموع الاجزاء نفسه (وعليه) فلم يفعل واحد منهما حراماً لان كلا منهما نقش بعض الاجزاء لا جميعها (وفيه) ان ذلك وان احتمله المصنف ره الا انه خلاف الظاهر من الادلة بل الظاهر منها هو حرمة ايجاد الصورة فتدبر ، ولو قارن نقشهما الاجزاء وتحصل الهيئة بفعلهما ، فقد يقال بعدم حرمة فعلهما لان كلا منهما نقش بعض الاجزاء لاجميعها ـ ويرد عليه ما عرفت آنفا ـ و اختار السيد في الحاشية ان كلا منهما فعل حراماً و (استدل له) بان فاعل ايجاد الصورة في الفرض هو مجموع الاثنين وهما فاعل واحد ومصور واحد فيحرم عليهما الصورة ـ (وعليه) فان كان المحرم هو نفس الفعل المركب فكل جزء

صادر من احدهما محكوم بالحرمة الضمنية ، وعلى الوجه الاخر ، يكون كل جزء حراما مقدميا (وفيه) انظاهر الادلة حرمة ايجاد الصورة ، و كل واحد منهما لم يوجد الصورة بل اوجد بعضها والمجموع ليس مكلفا واحدا كي يصح توجه التكليف اليه (فالاولى) ان يستدل له بان المستفاد من الادلة كون الاثم هو ايجاد الصورة فى الخارج بلانظر الى اشخاص الفاعلين و افرادهم (و عليه) فيدل على حرمة فعل كل منهما ، الاية الشريفة (١) ولاتعاونوا على الاثم و العدوان _ فان فعلهما تعاون على الاثم فتدبر .

حكم اقتناء الصور المحرمة

(قوله قده بقى الكلام فى جواز اقتناء ماحرم عمله من الصور وعدمه الخ)

اقول تنقيح القول فى المقام يقتضى التكلم فى مواضع (الاول) فى وجوب محو الصورة واعدامها وعدمه (الثانى) فى جواز اقتناء الصور المحرمة والتزيين واللعب بها (الثالث) فى جواز ايقاع المعاملات عليها .

اما الموضع الاول فالذى يظهر من كلام المحقق الاردبيلى ره الذى ذكره المصنف ره هو عدم وجوب المحو وليس كلامه فى الاقتناء ولاملازمة بين عدم وجوب المحو وجواز الاقتناء الذى هو نوع انتفاع بها كما لايخفى وقد نسب فى الجواهر اليه القول بحرمة الابقاء ـ وكيف كان ـ فقد استدل على وجوب المحو وحرمة الابقاء بوجهين (الاول) ان الظاهر من تحريم عمل شيء مبغوضية وجود المعمول ابتداءاً واستدامة ، فمادل على حرمة عمل الصور يدل على وجوب محوها بعد وجودها (واجيب عنه) كمافى المتن، بان الممنوع هو ايجاد الصورة وليس وجودها مبغوضاً حتى يجب رفعه (واورد عليه) بان الايجاد عين الوجود ، و التغاير بينهما انما يكون بالاعتبار حيث انه بالنسبة الى الفاعل يكون ايجاداً وبالنسبة الى القابل يكون وجوداً وعليه فحرمة الايجاد عين مبغوضية الوجود وحرمته (وفيه اولا) ان الوجود المستمر

١ـ المائدة الاية ٣

فى عمود الزمان ينحل باعتبار كونه فى الان الاول، وفى الانات اللاحقة، الى الحدوث والبقاء وحرمة الايجاد وان استلزمت بالبرهان المزبور حرمة الوجود فى الان الاول الذى هو عين الايجاد بل من جهة اتحادهما يكون التعبير بالملازمة مسامحة بل هما شيء واحد (الان) الكلام انما هو فى الوجود فى الانات اللاحقة الذى يعبر عنه بالبقاء وليس هو عين الايجاد، ومعلوم، ان حرمة الحدوث لاتلازم حرمة البقاء لاحكما ولاموضوعا ، فمادل على حرمة الايجاد لايدل على حرمة الابقاء ، الا اذا قامت قرينة على ان الوجه فى النهى مبغوضية الاثر و الوجود المستمر فى عمود الزمان كما فى النهى عن بيع العبد المسلم بالكافر ، فان الظاهر كما ستعرف فى محله ان الوجه فى النهى مبغوضية تسلط الكافر على المسلم ، و كمافى النهى عن تنجيس المسجد الذى استفادوا منه وجوب ازالة النجاسة عنه ، (لايقال) ان مقتضى الحكمة التى ذكرها المصنف ره وهى التشبه بالخالق تلازم حرمة الايجاد لحرمة الابقاء فى المقام، فانها مادامت موجودة يكون التشبه متحققا، (فانه يقال) لم يثبت من الدليل كون الحكمة ذلك كما تقدم على انه لا وجه للتعدى من جهة الحكمة لعدم كونها من قبيل العلة فتدبر (وثانيا) انه لوسلم تلازم حرمة الايجاد لحرمة الوجود او اتحادهما فغاية مايقتضيه هذا البرهان حرمة الابقاء بالنسبة الى الموجد فقط والكلام انماهو فى وجوب اتلافه على كل احد وذلك بناءاً على كون دعوى حرمة الابقاء مبنية على اتحاد الايجاد و الوجود واضح، واما بناءاً على كونها مبنية على استفادة التلازم بين حرمة الايجاد وحرمة الوجود من الحكمة فلان مقتضاها حرمته ممن يكون ذلك تشبها له بالخالق وليس هو الا الموجد (وبالجملة) لاملازمة بين حرمة عمل شيء . و بين حرمة ابقائه بل قد يجب الثانى مع حرمة العمل كما لو تولد احد من الزنا فان ايجاده حرام و ابقائه واجب بمعنى انـه يجب حفظه من التلف (الثانى) خبر (١) السكونى عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام بعثنى رسول الله صلى الله عليه وآله الى المدينة، فقال، لاتدع صورة الامحوتها

١- الوسائل - الباب ٤٦ - من ابواب احكام الدواب من كتاب الحج

ولا قبراً الاسويته ولا كلبا الا قتلته ، (و فيه) اولا انه ضعيف السند فتامل (و ثانيا) انه غير متضمن لقضية حقيقية بل وارد فى واقعة خارجية شخصية ، و لانعلم ان الصور التى امر صلى الله عليه وآله وسلم بمحوها باى كيفية كانت فلعلها كانت اصناما ، (و اماما) ذكره المصنف ره من ان سياقه ظاهر فى الكراهة من جهة عموم الامر بقتل الكلاب و تسوية القبور (فغير صحيح) اذ الامر انما هو بقتل كلاب المدينة لامطلق الكلاب و لعلها كانت موذيات ، كما ان الامر بتسوية القبور انما هو فى موضوع شخصى و لعله ،كانت القبور مسنمات (فتحصل) ان الاظهر عدم وجوب محو الصورة .

و اما الموضع الثانى فالمعروف بين قدماء اصحابنا حرمة اقتنائها والتزيين بها، ولعل المشهور بين متاخرى المتأخرين ،الجواز .

واستدل للاول بوجوه : (الاول) الملازمة بين حرمة عمل شيء و بين حرمة اقتنائه والتصرف فيه والتزيين به ، (وفيه) ماعرفت آنفا .

الثانى النبوى المتقدم ، وقد تقدم مايرد على الاستدلال به .

الثالث قوله عليه السلام (١) فى خبر تحف العقول (انما حرم الله الصناعة التى يجيء منها الفساد محضا ولايكون منه و فيه شيء من وجوه الصلاح) فان مقتضى الحصر المستفاد منه انه لايحرم من الصنايع الامايجيء منه الفساد محضا ، (وحيث) ان عمل الصورة من الصنايع المحرمة فهو يدل على انه مما يجيء منه الفساد محضا و كل مايجيء منه الفساد محضا، يحرم جميع التقلبات فيه ومنها الاقتناء ، كما دل على ذلك قوله عليه السلام فيه (و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها)وقوله عليه السلام فيه ايضا (فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه الى ان قال فهو حرام بيعه وشرائه وامساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلب فيه) و فيه (اولا) ان الخبر ضعيف السند لايستند اليه فى الاحكام الشرعية كما تقدم فى اول الكتاب ، (وثانياً) انه يدل على حرمة التقلب فى ماحرم وهو فى المقام صنعة

---

١ ــ الوسائل ــ الباب ٢ ــ من ابواب مايكتسب به حديث ــ ١

التصاوير لاوجودها ، فلايدل على حرمة التقلب فيه، والاقتناء تقلب فيه لافيها فتدبر (وثالثاً) ماذكره المصنف ره و حاصل ماذكره ، ان حصر الصناعة المحرمة فيما يجيء منه الفساد محضا ، بقرينة الفقرة السابقة الواردة في تقسيم الصناعات ـ انما يكون بالنسبة الى حرمة الصنايع الاتية من قبل حرمة المصنوع وعدم وجود المنفعة المحللة له ، فيدل على انه انما تحرم الصناعة التى ليس لمصنوعها منفعة محللة ولايحرم ما للمصنوعه جهة صلاح واما حرمة الصناعة الاتية من قبل نفس الصنع ، فهي ليست مشمولة لهذه الفقرة فلايصح الاستدلال بها لاثبات ان عمل الصورة من الصناعات التى يجيء منها الفساد محضا ،لكونه حراما من جهة نفس الصنع لامن جهة المصنوع.

الوجه الرابع مادل على حرمة اللعب بالتماثيل كخبر (١) على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال، سألته عن التماثيل هل يصلح ان يلعب بها قال عليه السلام لا،ونحوه مرفوع المثنى، (و فيه) اولا انهما ضعيفا السند، (و ثانياً) ان حرمة اللعب اعم من حرمة الاقتناء (و ثالثاً) ماذكره المصنف ره من انهما يدلان على انه لا يصلح اللعب بها، وعدم الصلاحية اعم من الحرمة (ورابعاً) مااحتمله الاستاذ الاعظم ، من ان يكون المراد بالتماثيل هى القطع التى يلعب بها في الشطرنج التى هى على ستة اصناف وكل صنف على صورة فيكونان اجنبيين عن المقام .

الوجه الخامس صحيح (٢) البقباق عن ابى عبدالله عليه السلام الوارد في تفسير قوله تعالى (يعملون له مايشاء من محاريب و تماثيل) ، قال عليه السلام ، والله ماهى تماثيل الرجال و النساء، و لكنها الشجر وشبهه، وتقريب الاستدلال به : ان الظاهر ان الانكار انما يرجع الى مشية سليمان للمعمول لا العمل، اذ الموصول في مايشاء مفعول ليعملون و الضمير المحذوف المنصوب لمايشاء يرجع الى الموصول فمتعلق المشية نفس المعمول والالزم تعلق العمل بالعمل وحيث انه عليه السلام انكر مشية سليمان لوجود تماثيل الرجال والنساء فيدل على ان وجودها من المنكرات (لايقال) ان لازم هذا البيان دلالة

١ـ٢ الوسائل ـ الباب ٩٤ من ابواب ما يكتسب به ـ حديث ١٠ ـ ١

الحديث على وجوب المحو (فانه يقال) انه يدل على ان سليمان لم يشأ ان يكون مايعمل له للاقتناء والتزيين تماثيل الرجال والنساء فتدبر. وقد اجيب عنه بوجوه (الاول) ان الصانعين للتماثيل لهم هم الجن فالاستدلال به على حرمة اقتناء الصور يتم بناءاً على حرمة التصوير على الجن وهو غير ثابت (وفيه) ان الخبر بالتقريب المتقدم انما يدل على حرمة اقتناء الصورة من غير نظر الى ان تحققها وصدورها عن الفاعل كان عصيانا ام لم يكن (الثانى) ماذكره الاستاذ الاعظم من ان الظاهر رجوع الانكار الى كون التصاوير المعمولة لسليمان تصاوير الرجال والنساء فلا يدل على مبغوضية العمل فضلاً عن مبغوضية المعمول والوجه فيه ان تصاوير الرجال و النساء و اقتنائها من الامور اللاهية التى لاتليق بمنصب النبوة بخلاف تصاوير الشجر و شبهه (و فيه) ان هذا الجواب متين لولم يكن فى الاية الشريفة قوله تعالى (مايشاء) واما مع وجوده فلا يتم اذ ح يرجع الانكار الى مشية سليمان عليه السلام فيدل على كون متعلق المشية الذى هو وجود المعمول بالتقريب المتقدم من المنكرات (الثالث) ماذكره المصنف ره بقوله فظاهره رجوع الانكار الى مشية سليمان على نبينا و آله وعليه السلام لعملهم بمعنى اذنه فيه او الى تقريره لهم فى العمل (توضيحه) على ماذكره بعض مشايخنا المحققين ان مجرد الميل و الحب الى شىء مرجوح لاينافى النبوة مالم يظهر اثره فهذه قرينة على رجوع الانكار الى الاذن او التقرير (وفيه) انه يمكن ان يكون راجعا الى وجود المعمول واثره ح اقتنائه فعلى فرض ظهوره فى نفسه فى الرجوع الى نفس المعمول لاوجه لرفع اليد عنه بواسطة ذلك (فالصحيح) فى الجواب ان يقال انه انما يدل الحديث على ان اقتناء تماثيل الرجال و النساء لايناسب مقام النبوة وهو اعم من الحرمة اللهم الا ان يقال ان فعل المكروه لاينافى مقام النبوة فالانكار دليل على الحرمة (لايقال) انه يدل على الحرمة فى تلك الشريعة لافى هذه الشريعة (فانه يقال) ان تعرض الامام عليه السلام له يدل على بقاء هذا الحكم .

الوجه السادس مفهوم صحيح (١) زرارة عن مولانا الباقر عليه السلام لاباس بان يكون

١- الوسائل - الباب ٤ - من ابواب احكام المساكن- حديث ٣

التماثيل فى البيوت اذا غيرت رؤوسها منها وترك ماسوى ذلك ، واجاب عنه استاذ الأعظم ، بان الباس فيه محمول على الكراهة للصلاة (وفيه) انه خلاف الظاهر فان الظاهر منه ثبوت الباس فى وجود التماثيل فى البيت لافى الصلاة وقد يقال ان ثبوت البأس اعم من الحرمة، (وفيه) انه ظاهر فى المنع مالم يثبت الترخيص كما يظهر لمن راجع معناه اللغوى (فالانصاف) انه يدل على عدم جواز الاقتناء ، (ولكن) ستعرف انه معارض بمادل على الجواز فيحمل على الكراهة .

الوجه السابع مادل على كراهة على عليه السلام وجود الصورة فى البيوت كخبر (١) المثنى عن الصادق عليه السلام و خبر (٢) حاتم بن اسماعيل عن جعفر عن ابيه ،فان ذلك بضميمة مادل على ان عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال كصحيح ابى بصير يدل على حرمة اقتناء الصورة ، فى البيوت (وفيه) اولا ان الخبرين مجهولان اما الاول فلمثنى واما الثانى فلحاتم (وثانيا) ان المراد من ان عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال انه لم يكن يكره الحلال المتساوى الطرفين والافهو كان كارها للمكروه قطعا وبذلك يظهر ان المراد من الكراهة فى الخبرين مايعم الكراهة الاصطلاحية .

الوجه الثامن خبر (٣) الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال اهدى الى طنفسة من الشام عليها تماثيل طائر فامرت به فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر ، (وفيه) مضافا الى انه مرسل غاية مايدل عليه مرجوحية كونها فى البيت للصلاة اومطلقا ولايدل على الحرمة اذ فعله عليه السلام لايدل على اللزوم كما لايخفى .

التاسع صحيح (٤) ، محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال عليه السلام لاباس مالم يكن شيئا من الحيوان، وتقريب الاستدلال به ليس ماذكره المصنف ره من ان الظاهر من سؤال الراوى عن التماثيل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف المتعلق بها وهو الاقتناء ، فانه يرد عليه ماذكره ره من ان عمل الصور

١ـ٢ـ٤ الوسائل ـ الباب ٣ من ابواب احكام المساكن حديث ٣ـ١٤ـ١٧

٣ـ الوسائل ـ الباب ٤. من ابواب احكام المساكن الحديث ٣

مركوز في الاذهان حتى ان السؤال عن حكم اقتنائها بعد معرفة حرمة عملها ، (بل) من جهة ان الظاهر كون المقدر هو الفعل المتعلق بالتماثيل بعد وجودها كالا قتناء و التزيين ونحوهما الاما هو علة لوجودها ، اوان حذف المتعلق يفيد العموم ، فالمقدر اعم من العمل والاقتناء ونحوهما (واجاب) عنه المحقق الايرواني بان ثبوت البأس اعم من الحرمة (وفيه) ماعرفت من ظهوره في ارادة الحرمة فهذا الصحيح ايضا يدل على حرمة الاقتناء .

العاشر ، خبر (١) ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل قال يا محمد ان ربك يقرئك السلام وينهى عن تزويق البيوت قال ابو بصير فقلت وماتزويق البيوت فقال عليه السلام تصاوير التماثيل فان جوابه بقرينة وقوعه تفسيراً التزويق البيوت الذى هو بمعنى تزيينها تكون ظاهراً في ارادة الاقتناء و تزيين البيوت بها (فتحصل) ان صحيح البقباق وخبر ابى بصير وصحيحي زرارة ومحمد بن مسلم تدل على حرمة الاقتناء والتزيين بها (الاانه) يتعين صرفها عن ظاهرها وحملها على ارادة الكراهة لاجل الصلاة اومطلقا لانها معارضة بما دل على جواز اقتناء الصور و التماثيل كمرسل (٢) ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابى عبدالله عليه السلام سألته عن التماثيل تكون في البساط فتقع عينك عليها و انت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا بأس وان كان لها عينان فلا، وهذا المرسل بقرينة التفصيل بين ان يكون لها عين واحدة ام عينان مختص بذوات الارواح ولتضمنه لفظة التماثيل ظاهر في المجسمة فهو يدل على جواز ابقاء المجسمة و ان المنع انماهو لاجل الصلوة وهو يرتفع اذا كانت بعين واحدة، واحتمال وروده في مقام بيان حكم الصلاة خاصة وانه لاينافي حرمة الاقتناء كماترى خلاف الظاهر جداً (وما) اورده الاستاذ الاعظم على الاستدلال به بانه ضعيف للارسال وان ما اشتهر من ان مرسلات ابن ابى عمير ، من الامارات

١- الوسائل - الباب ٣- من ابواب احكام المساكن حديث ١

٢- الوسائل - الباب ٤٥ - من ابواب لباس المصلي حديث ٧

المعتبرة فاسد لما نرى ان في مسنداته رجالا ضعفاء و نستكشف من ذلك ان مرسلاته ايضا على هذا المنهج و -دعوى- انه لايرسل الا عن الثقة دعوى جزافية اذلم يثبت لنا ذلك بدليل عقلي او نقلي -مع- انه لو سلمنا انه لايرسل الاعن الثقة ولكن ثبوت الصحة عنده لايوجب ثبوتها عندنا لاحتمال اكتفائه في تصحيح الرواية بمالا نكتفي به نحن ، (غير تام) وذلك لان مرسل ابن ابي عمير حجة لوجهين (الاول) ما اشتهر من انه لايرسل الاعن الثقة والدليل على هذا بنحو يخرج عن الدعوى الجزافية ماعن الذكرى من ان الاصحاب اجمعوا على قبول مراسيله ، وعن الكشي ان اصحابنا يسكنون الى مراسيله ، وما ذكره دام ظله من انه لو ثبت ذلك اى انه لايرسل الاعن الثقة لايجدى ، اذلعله يكتفي في تصحيح الرواية بمالا نكتفي به غريب اذ الدليل دل على انه لايرسل الاعن الثقة ، لانه لايرسل الا الخبر الصحيح عنده ، وعليه ، فارساله توثيق لمن ارسل عنه فيكون كتوثيق النجاشي و غيره (الثاني) انه من الطبقة الثالثة من الطبقات الثلاث من اصحاب الاجماع ، وقد حققنا في محله واشرنا اليه في الجزء الثاني من هذا الشرح في مبحث الحيض ان المراد من قولهم اجمعت العصابة على تصحيح مايصح عنهم اعتبار رواية من قبل في حقه ذلك لو صحت من اول السند اليه من دون اعتبار الوثاقة فيمن يروى عنه حتى لو روى عن معروف بالفسق فضلا عما لو ارسل الحديث (وبما ذكرناه) في تقريب الاستدلال ظهر ضعف ما ذكره بعض مشايخنا المحققين ره من عدم الدليل على جواز اقتناء المجسمة من ذوات الارواح مدعيا ان نصوص الجواز عامة للمجسمة وغيرها فتخصص بما دل على المنع

وصحيح (١) الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام ربما قمت فاصلي وبين يدي الوسادة وفيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا ، وظهوره في جواز الاقتناء لاينكر ، وحمله على ما اذا كان هناك مانع عن الازالة خلاف الظاهر قطعا (و دعوى) انه ظاهر في غير المجسمة ، (ممنوعة) اذ يمكن ان يكون في الوسادة مجسمة من الطير منسوجة عليها

١- الوسائل الباب ٣٢- من ابواب مكان المصلي حديث ٢

كمالايخفى، وعليه فلاوجه لرفع اليدعن ظهور التماثيل فى المجسمة(وان شئت قلت) ان نصوص المنع عن الاقتناء مانعة عن اقتناء التماثيل ، و هذا الصحيح مجوز له فلا وجه لحمل احدى الطائفتين على المجسمة ، و الاخرى على غيرها بل يتعين الجمع بينهما امابان المنع انما هولاجل الصلوة او الحمل على الكراهة وخبر (١) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن البيت فيه صورة سمكةاوطير يعبث به اهل البيت هل يصلح الصلاة فيه فقال عليه السلام لاحتى يقطع رأسه منه ويفسدوان كان قدصلى فليست عليه اعادة،وهو كالصريح فى ان المنع انما هو لاجل الصلاة لالنفسه (لايقال) انه اعم من النصوص المانعة فان الصورة اعم من المجسمة وغيرها (فانه يقال) ان المراد بها فى المقام هى المجسمة فان الصورة التى يلعب بها هى المجسمة، الى غير ذلك من النصوص الواردة فى الابواب المتفرقة فان ملاحظة مجموعها توجب القطع بجواز الاقتناء وان كان بعضها اعم من تمثال ذى الروح وغيره ، وبعضها ضعيف السند كجملة مماذكره المصنف ره فى المقام وبعضها مختصا بغير المجسمة وبعضها عاما من هذه الجهة فتدبر .

(قوله قده ويؤيد الكراهة الجمع بين اقتناء الصور والتماثيل الخ) وجه التأييدان وجود الكلب و الاناء المجتمع فيه البول و الجنب فى البيت ليس من المحرمات قطعابل هو مكروه فكك اقتناء التماثيل لوحدة السياق.

الموضع الثالث فى جواز ايقاع المعاملات عليها و عدمه (اقول) بناء على ماعرفت من جواز اقتنائها و التزيين بها فهى من الاشياء التى لها مالية و منفعة محللة فمقتضى العمومات جواز ايقاع المعاوضة عليها بل الظاهر من بعض النصوص الخاصة ايضا الجواز وهو مادل على اقتناء البسط و الوسائد التى فيها الصور فانها تشترى من السوق غالبا (فتحصل) ان المحرم خصوص عمل الصور و اما اقتنائها و التزيين بها و بيعها و شرائها فجائزة.

١- الوسائل، باب ٣٢- من ابواب مكان المصلى حديث ١٢

حرمة التطفيف

(قوله قده التطفيف حرام الخ) اقول التطفيف هو التقليل و زناً ومعنى كما فى المصباح ويشهد له ملاحظة ساير مشتقاته كالطفيف الذى هو بمعنى القليل واحتمال نقله عن ذلك والوضع لخصوص التنقيص فى الكيل والوزن كما ترى والتخصيص فى الاية الشريفة بقوله تعالى (١) الذين اذا كتالوا الخ اما ان يكون من جهة الغلبة فلا خصوصية للبخس فى الكيل والوزن او من باب اطلاق اللفظ الموضوع للطبيعة على صنف منها ، وبذلك ظهر (ان ماذكره) المصنف ره من ان البخس فى العدو الذرع يلحق به حكما وان خرج عن موضوعه (غير تام) لشمول التطفيف له موضوعا ، (اللهم) الا ان يكون نظره قده الى ان الادلة المتضمنة لحرمة التطفيف من الاية الشريفة والنصوص كلها مختصة بالبخس فى الكيل والوزن ، و كيف كان فيشهد لحرمته ، الادلة الاربعة (اما الكتاب) فقوله تعالى (٢) ويل للمطففين ، و قوله تعالى (٣) ولا تبخسوا الناس اشيائهم ، و قوله تعالى ، (٤) ولا تنقصوا المكيال و الميزان (واما السنة)، فقد وردت نصوص كثيرة فى الابواب المتفرقة دالة على الحرمة، كحسن (٥) حمران عن الصادق عليه السلام فى حديث عدفيه جملة من الاوصاف المحرمة ، ورأيت الرجل معيشته من بخس المكيال والميزان وغير ذلك من النصوص المستفيضة (اما الاجماع) فقد ادعاه غير واحد والظاهر انه كك اذلم يخالف فيه احد (اما العقل) فلانه مستقل بقبح الظلم ، وتنقيص حق الغير وعدم الوفاء به ظلم (ثم ان) ظاهر الادلة حرمة التطفيف بعنوانه وبعنوان انه بخس ، لابعنوان انه اكل للمال بالباطل ، فيحرم لو طفف ولم يتصرف بعد فى العوض ، ولا بعنوان عدم دفع حق الغير ، فيحرم قبل تسليم المعوض

١-٢- سورة المطففين - الاية ٢-٣

٣- سورة الشعراء - الاية ١٨٤ ٤- سورة هود - الاية ٨٥

٥- الوسائل - باب ٤١ - من ابواب الامر والنهى وما يناسبهما حديث ٦

او العوض (فما) اختاره المحقق الايروانى ره من عدم كون التطفيف والبخس من العناوين المحرمة (فاسد) واغرب من ذلك ماذكره متفرعا على ذلك من ان الكيل بالمكيال الناقص وكذا البخس فى الميزان مع وفاء الحق كاملا ، ليسا بحرامين فان الماخوذ فى حقيقة التطفيف والبخس عدم الوفاء بالحق (ويتفرع) على مااخترناه ان اجارة الانسان نفسه على التطفيف محرمة وضعا وتكليفا كما هو الشان فى جميع المحرمات الشرعية ، فلو آجر نفسه على الكيل بالكيل التام ثم طفف لايستحق بذلك شيئا ، اما عدم استحقاقه اجرة المسمى فلعدم اتيانه بالعمل المستاجر عليه واما عدم استحقاقه اجرة المثل ، فلان العمل المحرم لااجرة له .

حكم المعاملة المطفف فيها

(قوله قده ولو وازن الربوى بجنسه فطفف فى احد هما الخ) اقول يقع الكلام اولا فى حكم المعاملة المطفف فيها اذالم يكن البيع ربويا ، ثم فيما اذا كان البيع كك ، (اما المورد الاول) فان وقعت المعاملة على الكلى صحت بلا كلام من غير فرق بين وقوعها على الكلى فى الذمة ، او الكلى فى المعين . اذ المعاملة حين وقوعها وقعت صحيحة ، وتطفيف البايع ، او من يباشر الاقباض لا يوجب فسادها نعم يوجب ذلك اشتغال ذمة الدافع بالمقدار الذى نقص عن الحق واما اذا وقعت المعاملة على الموجود الخارجى ، فهناك صور (الاولى) ان ينشأ البيع معلقا على كون المبيع بذلك المقدار المعين ، وهذا لاريب فى فساده وان لم يظهر الخلاف بل مع عدم التطفيف ايضا ، للاجماع على بطلان التعليق فى الانشاء (الصورة الثانية) ان ينشأ البيع منجزا على الموجود الخارجى بشرط كونه بذلك المقدار ثم ظهر الخلاف صح البيع فى هذه الصورة و ثبت الخيار للمشترى هذا بناءاً على ان شرط المقدار كغيره من الشروط لايقسط عليه العوض والا فحكم هذه الصورة حكم الصورة الخامسة (الصورة الثالثة) ان ينشأ البيع عليه منجزاً بعنوان انه مقدر بكذا مقدار ، فقد يقال كما عن

المحقق الايروانى ره ان البيع باطل اذا ظهر الخلاف لظهور عدم الوجود للمبيع فان . المبيع العنوان المتحقق فى هذا المشاهد و لاعنوان متحقق فى هذا المشاهد وليس المبيع هذا المشاهد باى عنوان كان ولا العنوان فى اى مصداق كان اذ لاوجه لا لغاء الاشارة اوالوصف (وفيه) ان تخلف العنوان الذى ليس من العناوين المقومة وهى ما يعد من الصور النوعية عند العرف لايوجب الا الخيار كما تقدم فى مبحث بيع هيا كل العبادة فراجع (الصورة الرابعة) ان يكون المقصود شراء الموجود الخارجى كائنا ما كان وكان الكيل والوزن من جهة حصول العلم بالمعوض ليخرج عن كونه بيع المجهول صح البيع فى هذه الصورة مع عدم الخيار ، الا اذا كان البايع جاهلا بمقدار ما طفف فانه ح يبطل البيع للجهل بالمبيع اذ يعتبر علم كلا الطرفين (لايقال) انه ما الفرق بين هذه الصورة ، والصورتين السابقتين حيث حكمتم فيهما بالصحة مطلقا و فى هذه قيدتم الصحة بما اذا كان البايع عالما بمقدار ماطفف (فانه يقال) الفرق ان الاشتراط ، وانشاء البيع بعنوان انه مقدر بكذا ، يوجبان الخروج عن كونه بيع المجهول و هذا بخلاف هذه الصورة (الصورة الخامسة) ما اذا كان المقصود بيع الموجود الخارجى و كان الغرض من الاشتراط الاشارة الى تعيين مقدار العوضين و وقوع كل منهما فى مقابل الاخر ، و فى هذه الصورة يصح البيع فى المقدار الموجود ويبطل فى غيره كما فى بيع مايملك وما لايملك هذا كله اذا لم يكن البيع ربويا (واما اذا كان ربويا)فان كان من قبيل البيع الكلى صح لما تقدم واما ان كان البيع واقعاً على الشخص الموجود الخارجى فان كان من قبيل الصورة الاولى بطل البيع للتعليق ، و ان كان من قبيل الصورة الرابعة بطل لكونه ربويا و ان كان من قبيل الصورة الخامسة صح البيع فى المقدار الموجود و بطل فى غيره ، و ان كان من قبيل الصورة الثانية اوالثالثة ، فبناءاً على ان شرط المقدار يقسط عليه العوض صح البيع فى المقدار الموجود و بطل فى غيره ، وبناءاً على عدم تقسيط العوض بطل البيع لكونه ربويا مع قطع النظر عن تخلف الشرط.

حرمة التنجیم

(قوله قده التنجیم حرام وهوکما فی جامع المقاصد الاخبار عن احکام الخ) اقول تنقیح القول فی المقام . یتوقف علی بیان مقدمات (المقدمة الاولی) ان اتصاف البالغ بالاسلام ، یتوقف علی اعترافه و اقراره بان الله تعالی موجود وانه المتصرف والخالق لجمیع الموجودات علی اختلافها ، وانه واحد لاشریک له . و اعترافه بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم و انه نبی مرسل و الاعتراف بالمعاد ، فالمنکر لوجوده تعالی ، او لکونه خالقا للموجودات کالدهریة ، او کونه واحدا کالثنویة ، اوکون محمد صلى الله عليه وآله وسلم نبیامرسلا کالیهود والنصاری اوللمعاد۔کافر بالضرورة من غیرفرق بین ان یکون هذا الانکار مستند الی التقصیر اوالقصور واما المنکر للضروری فقدحققنا فی محله فی الجزء الاول من هذا الشرح ان انکار الضروری بنفسه لیس موجبا للکفر بل انما یوجبه اذارجع الی تکذیب النبی ویترتب علی ذلک امران (الاول) ان المنکر للضروری لشبهة لیس بکافر (الثانی) ان کل ماجاء به النبی صلى الله عليه وآله من الفرائض و السنن ، ان ثبت کونه کک جحده و انکاره یوجب الکفر ـ کما دلت علی ذلک الادلة(المقدمة الثانیة) انه کما لاریب فی ان الاوضاع الفلکیة و الکیفیات الخاصة الحاصلة بین الفلکیات لها آثارولوازم غیرمربوطة بما یحدث فی عالم العناصر مثلا الخسوف لازم وضع المقارنة بین النیرین فی حال کون المقارنة فی احدی عقدتی الرأس والذنب کک لها آثار فی الاوضاع السفلیة ومایحدث فی عالم العناصر ، مثلا اختلاف الفصول من آثار قرب الشمس و بعدها عن خط الاستواء وغیر ذلک من الآثار الواضحة (المقدمة الثالثة) انه لااشکال فی جواز النظر الی الاوضاع الفلکیة والهیئات الکوکبیة و الاذعان بها وبما یترتب علیها من الاثار فی ذلک العالم والاخبار عنها کما هو الشأن فی الحوادث السفلیة الواقعة فی هذا العالم ولیس النظر فیها متوقفا علی تعلم علم النجوم المصطلح فی المقام ولا الاذعان بها وبتأثیرها فی مالا یکون مرتبطا بالحوادث السفلیة الا کالاذعان بتأثیر

بعض مافى هذا العالم فى بعض آخر كتأثير النار فى الاحراق (و اما) الاخبار عنها فان كان مستنداً الى الامارات القطعية فلا اشكال فيه و ان كان مستندا الى الامارات الظنية فان كان الاخبار ظنيا فلا اشكال فيه ايضاً و ان كان جزميا كان حراما من جهة الكذب .

اذا عرفت هذه المقدمات (فاعلم) ان محل الكلام هو الاذعان و الاعتقاد بثبوت النسبة بين الحوادث السفلية الواقعة فى هذا العالم والاوضاع الفلكية والاخبار عنه. وتعلمه ،فالكلام يقع فى مواضع(الاول) فى اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات.

اقول الربط يتصور على وجوه (الاول) الاستقلال فى التأثير بمعنى ان المؤثر التام فى الحوادث السفلية من ازدياد الاموال ونقصانها وغير ذلك من الخيرات والشرور هى الاوضاع الفلكية و الكيفيات الخاصة الحاصلة بين الفلكيات بعضها مع بعض بانفسها اى مستقلة حتى من جهة مشية البارى . والاعتقاد بذلك كفر وزندقة سواء رجع هذا الاعتقاد الى انكار وجوده تعالى كماهو مذهب بعض المنجمين ام رجع الى تعطيله تعالى عن التصرف فى الحوادث السفلية بعد خلق الاجرام العلوية وان الموجودات الممكنة باجمعها مفوضة الى النفوس الفلكية و العقول الطولية سواء قيل بقدمها كما هو مذهب جماعة منهم ام بحدوثها كما هو مذهب جماعة آخرين ، (اما كفر) الطائفة الاولى فلانكار وجوده تعالى (و اما كفر) الطائفة الثانية فلاثبات الشريك له (واما كفر) الطائفة الثالثة فلانكار الصانع ، وقد اطبقت الايات و الروايات و الادلة العقلية على انه تعالى صانع و الموجودات الممكنة برمتها تحت قدرته و اختياره و الظاهر ان كفر هؤلاء ممالا خلاف فيه بين علماء الاسلام ، و جملة من النصوص المتوهم دلالتها على كفر المنجم واردة فى خصوصهم .

الوجه الثانى ان الاوضاع الفلكية والكيفيات الكوكبية مؤثرة فى الحوادث السفلية على وجه الاشتراك مع البارى تعالى بمعنى انها جزء المؤثر ،و الجزء الاخر مشية البارى تعالى، و المعتقد بذلك سواء اعتقد قدمها ام حدوثها ، كافر ، اما على الاول

فلانه انكار لتوحيده الوجودی ، واماعلى الثانی فلانه انكار لتوحيده الخلقی ، الذی دلت الأدلة العقلية والنقلية عليه و ان الله تعالى يفعل مايشاء و لايسئل عما يفعل و هم يسألون، وقدصرح جمع من الاساطين بكفرهذه الطائفة ايضا، ولعل جملة من النصوص التی توهم تضمنها لان المنجم كافر ناظرة الى هؤلاء .

الوجه الثالث ان يلتزم بتأثيرها فی الحوادث السفلية على وجه الالية، وكون المؤثر فی الوجود هو الله تعالى و انه الفياض على الاطلاق ، و هذا على وجهين ، (الاول) انها تفعل الأثار المنسوبة اليها با ختيارها ، (الثانی) ان الله تعالى اودع فی طبائع اوضاع الفلكيات خصوصيات تقتضی حدوث الحوادث السفلية و تلك الخصوصيات كالخصوصية المودعة فی النار المقتضية للاحراق ، وشیء منهما بنفسه لاينافی اصلا من اصول الاسلام كی يكون الاعتقاد به كفراً و زندقة بل يكون من قبيل الالتزام بتاثير الجواهر السفلية فی الحوادث على سبيل الالية اما اختيارا كالافعال الصادرة عن العبيد ، اولا عن اختيار كالاثار الصادرة عن المواد العنصرية كالاحراق الصادر عن النار (نعم) قددلت الايات والروايات بظاهرها على ان حركة الافلاك قسرية وان محركها هو الملائكة، فالالتزام بانها حية مختارة مخالف للشرع و تكذيب للنبی المرسل صلى الله عليه وآله وسلم فهو يوجب الكفر لذلك ، و اما الالتزام بالالية على الوجه الثانی ، فان كان التزامها به على نحو لايؤثر الدعاء و الصدقة وساير وجوه البر فی المنع عن تأثيرها فهو ايضا تكذيب لما جاء به النبی الصادق (ص) لمادل من النصوص (۱) المتواترة على ان الدعاء والصدقة وساير وجوه البر ترد القضاء الذی ينزل من السماء وتدفع البلاء المبرم وان كان التزامابه بنحو يؤثر الدعاء والصدقة وساير وجوه البر فی منع تأثيرها فكما لايكون مخالفا لاصل من اصول الاسلام لايكون مخالفاً لما ثبت من الشرع (و لكن) بما انه لاطريق لنا فی مقام الاثبات بل

۱ــ الوسائل ــ باب ۸- و-۲- من ابواب الصدقة من كتاب الزكاة وباب ۷ــ من ابواب الدعاء ــ من كتاب الصلاة

دلت النصوص الكثيرة على ان لعلم النجوم واقعا لايحيط به غير علام الغيوب ومن ارتضاه لغيبه لايجوز العمل به والاعتقاد به .

الوجه الرابع ان يلتزم بان اوضاع الفلكيات من تقارن الكواكب وتباعدها و نحو ذلك علامة على الحوادث السفلية التى تحدث بـارادة الله تعالى و يكون الربط من قبيل ربط الكاشف و المكشوف كنصب العلم علامة على التعزية و كحركات النبض واختلافات اوضاعها التى هى علامات على مايعرض للبدن من قرب الصحة واشتداد المرض ونحوه ، وقد نسب الى جماعة من الاساطين الالتزام بذلك و الاعتقاد بذلك ليس كفراً بلا كلام ولم يحتمله احد (نعم) لوكان الاعتقاد به بنحو لا يؤثر الدعاء والصدقة وساير وجوه البر فى عدم تحقق المكشوف كان ذلك منافيا للنصوص المتواترة الدالة على انها ترد القضاء والبلاء المبرم واما الالتزام به بنحو تؤثر وجوه البـر فى رفع المكشوف فلا يترتب عليه محذور (ويشهد له) جملة (١) من النصوص الواردة فى المقام المتضمنة ان عليا عليه السلام اعلم الناس بهذا العلم وان اصل الحساب حق و انه علم من علوم الانبياء و غير ذلك من التعابير (ولكن) المستفاد من النصوص (٢) الكثيرة ان غير الله تعالى ومن ارتضاه لغيبه لايحيط بواقع هذا العلم اى بتلك العلامات و معارضاتها وان ماوصل اليه المنجمون اقل قليل من تلك العلامات (فلنعم) ما افاد المصنف ره حيث قال ان مـن تتبع هذه الاخبار لم يحصل له ظن بالاحكام المستخرجة عنها فضلا عن القطع نعم قد يحصل من التجربة المنقولة خلفاً عن سلف الظن بل العلم بمقارنة حادث من الحوادث لبعض الاوضاع الفلكيةـ واما النصوص(٣) المانعة فلا يدل شىء منها على خلاف ماذكرناه اذ طائفة منها تمنع عن الاعتقاد بالاحكام المستخرجة عنها معللة بماتقدم من ان غير الله تعالى والانبياء والاوصياء لايحيط بواقع علم النجوم وجملة منها متضمنة لان من صدق منجما او كاهنا فقد كفر بما انزل على محمد (ص) وان من صدق المنجم فقد استغنى عن الاستعانة

١-٢-٣- الوسائل - باب ٢٤- من ابواب مايكتسب به

بالله ونحو ذلك (وقدتوهم) دلالة هذه النصوص على كفر المنجم بجميع اقسامه (ولكنه فاسد) بل هي لاتدل الاعلى ان تصديق المنجم مستلزم لتوال فاسدة من رفع اليد عن التضرع والاستعانة بالله وغيرهما ممايوجب رفع المكاره ويعين على حصول المطلوب (واما ماتضمن) ذم المنجم فلو سلم شمول المنجم لكل من الطوائف الاربع المتقدمة مع ان للمنع عنه مجالا واسعا وعن السيد شارح النخبة ان المنجم من يقول بقدم الافلاك والنجوم ولايقول بمفلك ولاخالق، فهو يحمل على ماتقدم بقرينة ساير النصوص.

الموضع الثاني في الاخبار عن الحادثات والحكم بها (فمحصل القول فيه) ان الاخبار عن تأثير الاوضاع الفلكية في الحوادث السفلية بنحو الاستقلال او بالمدخلية، حرام لكونه كفرا وزندقة، (ودعوى) ان الاعتقاد بذلك كفر، لاالاخبار عنه، كماترى اذلو لم نقل بتقوم الكفر بالقول، لاريب في انه كفر والاخبار عن التأثير، بنحو الالية وان المؤثر حي مختار، اومطلقا مع كونه بنحو لايؤثر وجوه البر في رفع الاثر، حرام، لكونه تكذيبا للنبي الصادق صلى الله عليه وآله هذا فيما علم بكونه تكذيباله والافلاوجه للحرمة الااذا كان الاخبار جزميا، مع عدم كونه جازما بما اخبر به فانه يحرم لكونه كذبا، وبذلك ظهر حكم مالو اخبر عن الربط بين الكائنات والفكليات لابنحو التأثير بل بنحو الكاشفية، وانه ان كان اخباراً عنه بنحو لايؤثر وجوه البر في عدم تحقق المكشوف حرم لكونه تكذيبا للنبي صلى الله عليه وآله والافلا.

وقد استدل على حرمة الاخبار في الجملة اومطلقا بوجوه اخر (الاول) ما في المتن وهي النصـوص (١) المتضمنة، لان المنجم ملعون وما يقرب من ذلك من التعبيرات، (وفيه) ان التنجيم حقيقته استخراج احكام النجوم عن اصولها وقواعدها. وليس هو من مقولة الالفاظ فتدبر (الثاني) مافي المتن ايضا، وهو ان النصوص(٢) الدالة على ان من صدق منجما فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وان من صدقه فقد استغنى عن الاستعانة بالله تدل على حرمة حكم المنجم بابلغ وجه (وفيه) انه لا ملازمة بين حرمة

١-٢- الوسائل باب ٢٤ من ابواب مايكتسب به

التصديق و حرمة الاخبـار ، فـان التصديق يترتب عليه التوال الفاسدة المتقدمة وليس كك الأخبار (واما ما) ذكره المحقق الايرواني ره في الجواب عن هذاالوجه من انه يحرم تصديق الفاسق في الاحكام الشرعية ولايحرم اخباره عنها ، (فغيرسديد) اذ تصديق الفاسق بمعنى الاعتقاد من قوله لايكون حراما بلا كلام وبمعنى العمل به مع عدم الاعتقاد لا يكون حراما تكليفيا ، بل وضعيا كما هو واضح ، (الثالث) ان الاخبار مطلقا تكذيب للمعصوم الصادق لمادل على ان اعلم النجوم واقعالايحيط به غيرالله تعالى والمعصومين عليهم السلام (وفيه) ان تلك الا خبار لا تدل على حرمة الاعتقاد لوحصل ولومن التجربة المنقولة خلفاً عن سلف بمقارنةحادث من الحوادث لبعض الاوضاع الفلكيةاومن غيرها، وحرمة الاخبار عنه على فرض حصول العلم والجزم (الرابع) مافي مرآت العقول، و هـو حسن (١) عبدالملك بن اعين قال قلت لابي عبدالله عليه السلام انی قدابتليت بهذاالعلم فاريد الحاجة فاذانظرت الى الطالع ورايت الطالع الشرجلست ولم اذهب فيهاواذارأيت الطالع الخيرذهبت في الحاجة فقال عليه السلام تقضى قلت نعم قال احرق كتبك، (بدعوى) ان قوله عليه السلام تقضى اى تحكم للناس بامثال ذلك وتخبرهم باحكام النجوم، فقوله عليه السلام احرق كتبك يدل على عدم جواز ذلك ،(وفيه) انه يحتمل ان يكون تقضى بصيغة المجهول ، والمرادح ، انه ان كان حاجتك تقضى فاحرق كتبك من جهة انها مورثة لقطع التوكل من الله والاعتماد على ما يعتقده من الكتاب ، والاستغناء بها عن الدعاء والصدقة و هذابخلاف مااذاكانت تقضى تارة ولا تقضى اخرى ـ مع انه لو سلم انه بصيغة المعلوم فالامر باحراق الكتب يمكن ان يكون من جهة انهاداخلة في كتب الضلال حمن جهة كثرة مافيهامن الخطاء وان جل مطالبها مخالفة للواقع لولا الكل كمادلت على ذلك نصوص كثيرة اوانها توجب قطعه التوكل عن الله اوغير ذلك (وعليه) فلايدل على حرمة الاخبار من حيث هو، فالصحيح ماذكرناه .

١ ـ الوسائل الباب ١٤ من ابواب آداب السفر الى الحج وغيره حديث ١

الموضع الثالث فى تعلم هذا العلم فقد اطال المحقق المجلسى الكلام فى المقام واستدل على حرمة التعلم والنظر فى علم النجوم بنصوص كثيرة غير دالة ، وملخص القول فيه انما استدل به على حرمة النظر فيها وتعلم علمها على اقسام (الاول) ماتضمن (١) ذم المنجم (الثانى) مايكون ضعيف السند ، مثل مارواه (٢) الصدوق بسند فيه ضعف فى محكى الخصال عن الباقر عليه السلام عن آبائه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن خصال وساق الحديث الى ان قال وعن النظر فى النجوم (الثالث) مافى نهج البلاغة ، قال عليه السلام ايها الناس اياكم وتعلم النجوم الا مايهتدى به فى بر او بحر فانها تدعو الى الكهانة المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر فى النار سيروا على اسم الله وعونه ولا يصح الاستدلال بشىء منها (اما الاول) فلما مر من انه محمول على المعتقد لما يخالف اصلا من اصول الاسلام اوضروريا من ضروريات الدين واجنبى عن المقام (واما الثانى) فلضعف السند ، (واما الثالث) فلو سلم ظهوره فى المنع مطلقا يتعين صرفه عن ظاهره لما دل من النصوص المعتبرة و غير المعتبرة على الجواز كحسن عبد الملك المتقدم وصحيح (٣) ابن ابى عمير انه قال كنت انظر فى النجوم واعرفها واعرف الطالع فيدخلنى من ذلك شىء فشكوت ذلك الى ابى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام فقال اذا وقع فى نفسك شىء فتصدق على اول مسكين ثم امض فان الله يدفع عنك ـ ومارواه (٤) المجلسى ره عن السيد بن طاوس عن عبد الله بن جعفر الحميرى عن محمد وهرون ابنى ابى سهيل انهما كتبا الى ابى عبد الله عليه السلام ان ابانا وجدنا كان ينظر فى النجوم فهل يحل النظر فيها قال عليه السلام نعم ،ونحوها غيرها ، فالاظهر وفاقا لجمع من الاساطين جواز تعلم علم النجوم والنظر فيه من غير اذعان بما يوجب خلاف اصل من اصول الاسلام وخلاف ماثبت

١ـ الوسائل الباب ٢٢ من ابواب مايكتسب به

٢ـ الوسائل الباب ٥ من ابواب مايكتسب به حديث ١٤ .

٣ ـ الوسائل الباب ١٥ من ابواب آداب السفر الى الحج وغيره حديث ٣

٤ ـ المستدرك الباب ٢١ من ابواب مايكتسب به حديث ٧

من الشرع الاقدس ، وبماذكرناه مفصلا ظهر مافی كلمات الشيخ الاعظم ره فلا حاجة الى اطالة البحث فيها فتدبر .

حرمة حفظ كتب الضلال

(قوله قده السابعة حفظ كتب الضلال حرام فی الجملة بلا خلاف الخ)

اقول: الكلام يقع فی مواضع (الاول) فی حكمه التكليفی وانه هل هو حرام ام لا (الثانی) فيما استثنوه فی المسئلة من الحفظ للنقض والاحتجاج على اهلها أو الاطلاع على مطالبهم ليحصل به التقية اوغير ذلك (الثالث) فی تنقيح الموضوع والمتعلق (الرابع) فی حكم المعاملة الواقعة عليها .

اما الموضع الاول فقد استدل للحرمة بوجوه (الاول) حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد (واورد عليه) الاستاذ الاعظم، بان منشأ حكمه ان كان هو قبح الظلم بدعوى ان حفظ هذه الكتب ظلم، فيرد عليه انه لادليل على وجوب دفع الظلم فی جميع الموارد والا لوجب على الله تعالى المنع عن الظلم تكوينا مع انه تعالى هو الذی اقدر الانسان على فعل الخير و الشر - وان كان مدرك حكمه وجوب الاطاعة وحرمة المعصية لامره تعالى بقلع مادة الفساد فلا دليل على ذلك الا فی موارد خاصة (اقول) لوسلم كون الحفظ ظلما - لاوجه لمنع قبحه وحرمته اذ قبح الظلم من الاحكام العقلية التی يستحيل تخلفها عن موضوعاتها ، اذ كل عنوان حكم عليه بالقبح لابد و ان يكون بنفسه محكوما به ، او بما هو منته الى ما هو كك ، و عنوان الظلم من العناوين التی بانفسها يحكم عليها بالقبح (و عليه) فمع حفظ عنوان الظلم عدم قبحه خلف لايمكن الالتزام بـه (و ايضا) لاريب فی ان هذا الحكم من العقل ، سواء أكان بمعنى ادراك العقل وجود المفسدة الالزامية فيه ، ام كان بمعنى بناء العقلاء على ذم فاعله لما فيه من المفسدة النوعية مخلة بالنظام ، من الاحكام العقلية الواقعة فی سلسلة علل الاحكام فبالملازمة يستكشف حرمته - (فالالتزام) بكون الحفظ ظلما ، مع عدم حرمته و عدم وجوب دفعه

(غريب) واغرب منه ماذكره من انه لو وجب ذلك لوجب على الله تعالى المنع عن الظلم تكويناً ـ اذ يرد عليه (اولا) ان المدعى كون الحفظ بنفسه ظلما فيحرم والنقض بانه لو كان كك لزم على الله المنع من ان يظلم شخص على آخر تكويناغير مربوط بالاستدلال كماهو واضح(وثانيا) انا نمنع كون كل واجب عقلى واجبا على الله تعالى (فالصحيح) فی الجواب عن هذا الوجه ان يقال ان مدرك حكمه ان كان هو قبح الظلم (فيرد عليه) منع كون حفظ هذه الكتب ظلما ، وان كان هو استقلال العقل بوجوب دفع المنكر الذی منه مانحن فيه على ماصرح به المحقق الاردبيلی ره (فيرد عليه) ماتقدم من عدم استقلال العقل بقبح ترك النهی عن المنكر فضلاعن دفعه وانه يكفی فی اللطف الواجب الترهيب الصادر عن الشارع المقدس فراجع (نعم) الفساد الموجب لاحياء الباطل وتشييده يجب دفعه بحكم العقل (وان شئت قلت) ان العقل مستقل بقبح القاء الفساد وعليه فيحرم تأليف كتب الضلال .

الوجه الثانی قوله تعالى (١) ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله، وتقريب الاستدلال به ان المراد بالاشتراء مطلق الاخذ والتسلط ولو بغير الشراء كما يشهد له مادل (٢) على ان الغناء من لهو الحديث ومادل (٣) على انه هو الطعن فی الحق والاستهزاء به (و فيه) انه ان اريد من الاشتراء معناه الكنائی فالظاهر انه ليس هو الاخذ والتسلط بل هو التحدث به و عليه فهو داخل فی الاضلال عن سبيل الله بسبب التحدث بلهو الحديث و هذا لاريب فی حرمته و لكنه اجنبی عماهو محل الكلام و ان اريد منه معناه الحقيقی فهو يدل على حرمة اشتراء كتب الضلال (ويشهد) لارادة ذلك منه مادل على ورود الاية الشريفة فی النضر بن الحارث الذی كان يسافر الى بلاد العجم وكان يشترى كتبافيها احاديث الفرس من حديث رستم وغيره وكان يلهی الناس بذلك ليصدهم عن سماع القرآن (و دعوى) انه دل على حرمة

١ـ سورة لقمان الاية ٧

٢ـ٣ الوسائل ـ باب ٩٩ ـ من ابواب ما يكتسب به

الاشتراء الاانه یدل علی حرمة الابقاء والحفظ بتنقیح المناط (مندفعة) باته لاملازمة بین حرمة الاشتراء وحرمة الحفظ وبعبارة اخری لاملازمة بین حرمة الحدوث وحرمة البقاء کمامر مفصلا فی مبحث اقتناء الصور المحرمة (مع) انه انما یدل علی الحرمة اذا کان الاشتراء للاضلال فلو دل علی ماهو محل الکلام فانما یدل علی حرمة الابقاء بقصد ترتب الضلال علیه و لا یشمل الابقـاء مع العلم بعدم ترتب الضلال علیه او احتمال ذلك .

الوجه الثالث الایة (١) الشریفة واجتنبوا قول الزور و تقریب الاستدلال بها علی ماذکره المحقق الشیرازی ره ان قول الزور و ان کان ظاهرا فی نفسه فی التکلم بالباطل الاانه بعدمافسرت الایة الشریفة فی الاخبار باستماع الغناء ، یعلم ان المراد بهاعم من تکلم نفسه وتکلم غیره بهوح یستفاد منهالزوم الاجتناب عن کتبه و بعبارة اخری المستفاد منها الاجتناب عن مطلق الباطل قولا کان او کتابة و فیه (اولا) ان صدق قول الزور علی الکتابة ممنوع (ودعوی) تنقیح المناط کماتری (و ثانیا) ان المأمور به فی الایة الشریفة ترك ایجاد کل مایصدق علیه قول الزورو لـو کان هی الکتابة، لاترك الموجود منه بمعنی اعدامه ولذا تری انه لم یفت احد بوجوب اعدام الکتب التی فیها الاکاذیب و المجعولات مع ان قول الزور فسرفی بعض النصوص بالکذب .

الوجه الرابع (٢) قوله عليه السلام فی خبر تحف العقول انماحرم الله تعالی الصناعة التی حرام اکلها التی یجیء منها الفساد محضا الی قوله ومایکون منه وفیه الفساد محضا ولایکون منه وفیه شیء من وجوه الصلاح فحرام تعلیمه وتعلمه والعمل به و اخذ الاجرة علیه و جمیع التقلب فیه (بدعوی) انه یدل علی ان الصنعة المحرمة و هی التی من شأنها ترتب الفساد علیها محضا ،یحرم جمیع التقلب فیهاو کتب الضلال

١ـ سورة الحج ـ الایة ٣١

٢ـ الوسائل ـ باب ٢ـ من ابواب مایکتسب به ـ حدیث١

بما انها من شأنها ذلك يحرم التقلب فيها ومنه حفظها ، وفيه (اولا) قدتقدم انالخبر ضعيف السند لايعتمد عليه ، (وثانيا) ، انه يدل بعدالغاء الخصوصية على حرمة التقلب في كل ماهو منشأللفساد ، ولايدل على حرمة التقلب في المصنوع وما هوالموجود مما هومنشأ للفساد (وثالثا) صدق التقلب على الحفظ ممنوع .

الوجه الخامس قوله عليه السلام في الخبر اويقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي اوباب يوهن به الحق فهوحرام محرم بيعه وشرائه وامساكه (ويرد عليه) مضافا الى ضعف السند ، ماتقدم سابقا من عدم شموله لغير الكفر والالحاد من افراد الضلال (واما) ماذكره الاستاذ الاعظم ، من ان الحفظ ليس تقوية للكفر واهانة للحق ، (فغريب) اذالخبر يدل على حرمة امساك شيء يكون كك ، ومعلوم ان كتب الضلال مع قطع النظر عما ذكرناه تكون كك فيحرم امساكها وحفظها .

الوجه السادس مادل على وجوب جهاد اهل الضلال واضعا فهم بكل مايمكن (بدعوى) انه يدل على لزوم تدمير مذهبهم بتدمير اهله ، وبالاولى تدمير مايقتضي قوته (وفيه) ان الحفظ خصوصا اذا كان غرض الحافظ عدم وقوع الكتب في ايدي الناس لتضلهم لايقتضي قوة مذهبم وبعبارة اخرى نفس وجود الكتب لايوجب تقوية مذهبم فلايجب تدميرها ، (مع) ان المراد من اهل الضلال ليس كل من يعتقد باطلا كما هو واضح ، (مع) ان الاولوية ممنوعة .

الوجه السابع حسن (١) عبدالملك المتقدم في مبحث التنجيم ، حيث شكى عن ابتلائه بالنجوم فقال عليه السلام اتقضي قال قلت نعم قال عليه السلام احرق كتبك ، (بدعوى) ان الامر للوجوب لاالارشاد (وفيه) ان التفصيل بين القضاء وعدمه ، قرينة لحمل الامر على الارشاد ، وان شئت قلت انه بمقتضى التفصيل القاطع للشركة يدل على جواز الحفظ مع القضاء .

الوجه الثامن الاجماع ، وفيه (اولا) انه غير ثابت وافتى صاحب الحدائق ره بعدم الحرمة (وثانيا) ان المتيقن منه مايترتب عليه الاضلال (وثالثا) انه ليس اجماعا

١ـ ص ٢٠٢

تعبديا ، لاحتمال استناد المجمعين الى الوجوه المتقدمة (فتحصل) انه لادليل على حرمة حفظ كتب الضلال من حيث هو ، نعم لو ترتب عليه الاضلال حرم من جهة حرمة اضلال الناس عن الحق .

بقى فرعان اشار اليهما المصنف ره (الاول) ماذكره ره بقوله (**ومقتضى الاستفصال فى هذه الرواية انه اذالم يترتب على ابقاء كتب الضلال مفسدة لم يحرم وهذا ايضا الخ**) وحاصله انه على فرض وجود الدليل على حرمة الحفظ هل يعتبر فيها ترتب مفسدة عليه املا ـ اختار المصنف ره الاول (واستدل) له بحسن عبدالملك وخبر تحف العقول ، (وفيه) ان هذا ينافى ماذكره تبعا للقوم فى مسئلة بيع مالايقصد منه الاالحرام حيث استدلوا بخبر تحف العقول على الحرمة ولم يعتبروا فيها ترتب الفساد فعلا ، وبنوا على انه يدل على حرمة بيع مالامنفعة له الا الحرام وان لم يترتب على هذا البيع تلك الفائدة ، ولازم ذلك البناء على حرمة الحفظ فى المقام وان لم يترتب عليه مفسدة والظاهر ان ماذكروه هناك هو المستفاد من الخبر بقرينة اطلاق مافيه من الامثلة ، ومقابلة هذه الفقرة بالفقرة السابقة الواردة فى بيان مايصح بيعه بمافيه الصلاح والمنافع (نعم) على فرض دلالة حسن عبدالملك على حرمة الحفظ الاستدلال به تام لكنك عرفت مافيه .

الثانى ماذكره ره بقوله (**نعم المصلحة الموهومة او المحققة النادرة لا اعتبار بها فلا يجوز الابقاء الخ**) ومحصله انه اذا ترتبت مصلحة على الحفظ اقوى من المفسدة المترتبة عليه لايحرم الحفظ ، (وفيه) ان المدرك لهذا ان كان هو خبر تحف العقول الدال على ان المحرم هو ما فيه الفساد محضا ، فيرد عليه ، مضافا الى انه لامفهوم له كى يوجب تقييد ساير الادلة انه انما يدل على عدم الحرمة مع كونه مما يترتب عليه مصلحة ولو لم تكن اقوى بل ولو كانت اضعف فلا وجه لاعتبار الاقوائية ، وان كان هو مزاحمة المصلحة للمفسدة التى هى منشأ الحرمة ، فيرد عليه ، انه لابد وان تكون المصلحة المزاحمة مما يجب تحصيله و تكون اهم كى تقدم على المفسدة ولا

تكون المفسدة منشأً للحرمة وان كان هو عدم عموم لدليل الحرمة فيرفع اليد عنه بمجرد وجود مصلحة فلازمه البناء على عدم الحرمة ، مع وجود المصلحة ولو كانت اضعف (مع) انه على فرض دلالة ماتقدم على الحرمة ، يكون مطلقا وشاملا للصورتين (ومما) ذكرناه ظهر مايمكن ان يكون مدركا لمااستثنوه ومايرد عليه فلانطيل بالاعادة .

اما الموضع الثالث فالظاهر ان المراد بالحفظ اعم من الحفظ من التلف والحفظ بظهر القلب بل النسخ والمذاكرة و جميع ماله دخل في بقاء المطالب المضلة . لو كان المدرك للحرمة هو حكم العقل او الآيتان الشريفتان . او خبر تحف العقول ، واما لو كان المدرك حسن عبدالملك فالظاهر ان المراد به هو الحفظ من التلف كما لايخفى (واما كتب الضلال) فالظاهر ان المراد بها ماوضع لحصول الضلال في الاعتقادات او الفروع كانت مطالبها حقة في انفسها كبعض كتب العرفاء و الحكماء المشتملة على ظواهر منكرة يدعون ان المراد غير ظاهرها ، ام لم تكن كك ، بل مقتضى الوجوه التي استدل بها للحرمة ان الموضوع اعم من الكتب وغيرها ممايوجب الضلال والغواية كالمزار والمقبرة والمدرسة ونحوذلك .

واما الموضع الرابع فملخص القول فيه انه ان كانت لها منافع محللة يصح بيعها و شرائها سواء كان حفظها حراما ام لم يكن ، اما اذا لم يكن الحفظ حراماً فواضح ، واما ان كان حراماً فلما تقدم من ان بيع ماله منفعتان محللة ومحرمة جائز ولايعتبر قصد المنفعة المحللة بل يصح وان قصد المنفعة المحرمة واستدل لعدم جواز البيع والشراء (بآيتي) لهو الحديث وقول الزور ، المتقدمتين ، (وبقوله) عليه السلام في خبر تحف العقول او يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي اوباب يوهن به الحق فهو حرام محرم بيعه وشرائه الخ (وبانه) يعتبر في صحة البيع ان لايكون البايع محجوراً عن التصرف في المبيع ليكون له السلطنة الفعلية على التصرف فيه ، فاذا فرض تعلق النهي بالحفظ و وجوب الاتلاف كان النهي معجزاً مولويا للمكلف عن البيع ، و رافعا لسلطنته عليه ويترتب عليه فساد المعاملة . وفي الجميع نظر (اما) آية

لهو الحديث فلما تقدم من انه على فرض ارادة المعنى الحقيقى للاشتراء منها ، تختص هى بما اذاكان الاشتراء للاضلال ولاتدل على الحرمة مطلقا (مع) انه انماتدل الاية على الحرمة التكليفية و هى اعم من عدم الجواز وضعا بناءاً على ما حققناه فى محله من عدم دلالة النهى عن المعاملة على الفساد (واما) آية قول الزور، فلما مرمن ان شمول قول الزور للكتابة ممنوع وانه لاتشمل الاية ابقاء الكتاب لوسلم شموله لها (مضافا) الى انها انماتدل على عدم الجواز تكليفا لا وضعا (و اما الخبر) فلانه ضعيف السند مضافا الى ماتقدم من عدم شموله لغير الكفر والالحاد من افراد الضلال (مع) انه ايضا يدل على الحرمة ولايدل على عدم الصحة (واما الوجه الاخير) فلان النهى انمايدل على الزجر عن الحفظ ولايكون متعرضا لامضاء البيع على تقدير تحققه و عدم امضائه (مع) انه قدعرفت عدم الدليل على حرمة الحفظ فتدبر .

موضوع الرشوة

(قوله قده الثامنة الرشوة حرام الخ) وقد ادرج المصنف ره فى هذه المسئلة مسائل (الاولى) فى الرشوة موضوعا وحكما، اماموضوعها فقداختلفت كلمات اللغويين والفقهاء فى تحقيق مفهومها ومجموع ماقيل فى ذلك امور (الاول) ماعن القاموس من تفسيرها بالجعل (الثانى) ما اختاره الاستاذ الاعظم و هو ان الرشوة ما يعطيه احد الشخصين للآخر لاحقاق حق او تمشية باطل اوللتملق اوالوصلة الى الحاجة بالمصانعة او فى عمل لا يقابل بالاجرة والجعل عند العرف و العقلاء و ان كان محطا لنظرهم (الثالث) ماعن حاشية الارشاد وهو ان الرشوة مايبذله المتحاكمان من المال للحاكم سواء كان للقضاء و تصدى فصل الخصومة ام كان للحكم بالواقع اولنفسه (الرابع) ما نسب الى جماعة و هو ان الرشوة مايبذله احد المتحاكمين للحاكم ليحكم له حقا كان اوباطلا (الخامس) انها مايبذل ليحكم بالواقع لنفسه كان اولغيره (السادس) ما عن المجمع و هو القدر المتيقن من مفهومها و هو الجعل على الحكم بالباطل

(اما الاول) فيرد عليه ان لازم ذلك كون اجرة الاجراء و الجعل في مثل قول القائل من رد عبدى فله كذا من الرشوة و هذا ممالايصح التفوه به (واماالثانى) فقد استشهدله بكلمات بعض اللغويين وباستعمالهافيمااعطى للحق فى الصحيح (١)عن الرجل يرشو الرجل الرشوةعلى ان يتحول من منزله فيسكنه قال ﷺ لاباس به بدعوى ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة ـ وبقوله ﷺ فى صحيح(٢)عمار واماالرشافى الحكم وقريب منه مافى غيره بدعوى انه لولم يكن مفهوم الرشوة عاما لغير الاحكام لزم الغاء التقييد ـ وبقوله ﷺ فى خبر(٣) يوسف بن جابر لعن رسول الله ﷺ من نظر الى فرج امرئة الى ان قال ورجلا احتاج الناس اليه لفقهه فسئلهم الرشوة ـ بتوهم ـ انه يشمل ما يدفع لبذل الفقه من القضاوة و التدريس ونحوهما ، وما يدفع لاجل تصدى ما هو من وظائف الفقيه كحفظ مال الصغير والغائب وغيره اماشموله للاول فواضح، واما شموله للثانى فلصدق الاحتياج اليه لفقهه على ان يكون الفقه واسطة فى الثبوت و ـ فى الجميع نظر (اما الاول) فلان قول اللغويين ليس بحجة لا سيما فى صورة اختلافهم فى تعيين المفهوم (واماالثانى) فلان اصالة الحقيقة انمايرجع اليها لتشخيص المراد ، لالتعيين الموضوع له بعدمعلومية المراد ، (واما الثالث) فلان ذكر القيود التوضيحية لاسيمافى صورة اجمال المقيد مفهوما غير عزيز . (واماالرابع)فلانه لايكون فى مقام بيان موضوع الرشوة فعلى فرض كونه هوماكان بازاء الحكم بالباطل لايكون عموم الصدر قرينة على ارادة المعنى العام من الرشوة ، بل المستفاد من الخبر ح ، هوان الملعون الصنف الخاص من الرجل الذى احتاج الناس اليه لفقهه ، فتدبر(واما ساير الوجوه) غير الوجه الا خير الذى هو القدر المتيقن فلم يذكروا الشىء منها ما يعينه فالمتيقن هو القول السادس (ولكن) الانصاف اندعوى شمولها لمايدفع بازاء الحكم للباذل مع

١ـ الوسائل ـ الباب٨٥ من ابواب ما يكتسب به ـ حديث٢

٢ـ الوسائل ـ الباب٥ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث١

٣ـ الوسائل ـ الباب٨ـ من ابواب آداب القاضى حديث ٥

جهله سواء طابق الواقع ام لا قريبة جدا ، كما ان دعوى عدم شمولها بحسب المتفاهم العرفی لما يبذل بازاء الحكم له بالحق مع العلم فضلا عما يبذل بازاء الحكم بالواقع لنفسه اولغيره قوية جدا .

حكم الرشوة

و اما حكمها ، فالظاهر ان على تحريمها اجماع المسلمين لو لم يكن من الضروريات (و يشهد له) مضافاً الى ذلك ، والى مادل من الادلة الاربعة على حرمة الحكم بالباطل ، والقضاء مع الجهل بالمطابقة للواقع بضميمة مادل على عدم جواز اخذ المال بازاء العمل المحرم ،والى النصوص الكثيرة ، كقوله ﷺ فی صحيح(١) عمار و امـا الرشا فی الحكـم فان ذلك الكفر بالله العظيم ، ونحوه غيره ـ الاية الشريفة (٢) (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم) فانها تدل على ان ادلاء المال الى الحكام لابـطال الحق ،او لاقامة الباطل حرام وقد عرفت ان هذا هو الرشوة ، وهی وان دلت بالمطابقة على حرمة الاعطاء الا انها تدل على حرمة الاخذ ايضا بالملازمة ، (واورد) المحقق الايرانی ره على الاستدلال بها ، بانه يحتمل قريبا ان يكون المراد ادلاء المال المتنازع فيه اليهم الحاصل ذلك برفع الخصومات اليهم فيأكلوا مقداراً من ذلك المال ويحكموا لغير مستحقه فی مقدار آخر (وفيه) ان هذا الاحتمال مندفع باطلاق قوله و تدلوا بها الى الحكام ، فانه لولم يكن ظاهراً فی كون مايدفع اليهم مال المعطى لاريب فی اطلاقه (واما) نزولها فی خصوص اموال اليتامى والوديعة و المال المتنازع فيه ، فلا يصلح دليلا على عدم عموم الحكم لغير تلك الموارد بعد اطلاق الاية الشريفة ، بقی الكلام فی حكم أخذ المال ليحكم للباذل بالحق مع العلم (اقول) صورة وجوب

١ـ الوسائل ـ الباب ٥ ـ من ابواب مايكتسب به حديث١
٢ـ النساء ـ الاية٢٩

القضاء عليه خارجة عن محل النزاع بمعنى ان فيها بحثا آخر وهو جواز اخذ الأجرة على الواجب وعدمه وسيأتي الكلام في ذلك مفصلا ، واما في صورة عدم التعين فمقتضى العمومات كتجارة عن تراض و اوفوا بالعقود ، و غيرهما جوازه و عدم المنع عنه لكونه عملا محترماً واما الاية الشريفة المتقدمة فلاتشمل المقام لاختصاصها بالحكم بالباطل كما لايخفى ، واما نصوص الرشوة فقد مرانها مختصة بغير المقام لعدم صدق الرشوة على ما يؤخذ للحكم بالحق ، و اما مااستدل به على حرمة اخذ الأجرة على القضاء فسيأتي التعرض له في المسئلة الثانية و ستعرف انه لا دليل عليها (مع) انه لوسلم ذلك كون المراد به الأجرة ومايأخذه في مقابل الحكم غير ثابت اذ يحتمل أن يكون المراد به ما يأخذه في مقابل تقلد منصب القضاوة.

اجور القضاة

(قوله قده ومنه يظهر حرمة اخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين الخ)

هذه هي ثانية المسائل التي ذكرها المصنف ره في المقام وموضوعها اجر القاضي و الاقوال فيها ثلاثة (الاول) مانسب الى المشهور وهو المنع مطلقا (الثاني) ماهو المنسوب الى المقنعة والقاضي وهو الجواز كك (الثالث) ماهو المنسوب الى العلامة ره في المختلف وهو التفصيل بين مالو كان القضاء واجباً عينيا او كان القاضي غنيا فالمنع وبين مالو لم يكن واجبا عليه عينا و كان محتاجا فالجواز .

واستدل للاول (بخبر) يوسف بن جابر المتقدم بدعوى ان المراد من قوله ﷺ فسئلهم الرشوة مطلق الجعل في مقابل الحكم ولو كان بالحق اما لانها حقيقة فيه او انه اطلق عليه الرشوة تأكيداً للحرمة وان ظاهر قوله ﷺ احتاج الناس اليه الاحتياج الى نوعه لا الى شخصه (و بصحيح) عمار المتقدم و السحت انواع كثيرة منها ما اصيب من اعمال الولاة الظلمة ومنها اجور القضاة بناءاً على ان الاجر في العرف يشمل

الجعل ونحوه ماعن الجعفريات اذفيه انه جعل من السحت اجر القاضى وبحسن (١) ابن سنان سئل ابو عبدالله عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال ذلك السحت. واورد عليه المصنف ره بايرادين (الأول) ان ظاهره كون القاضى منصوباً من قبل السلطان الجائر (الثانى) ان المبذول له هو الرزق من بيت المال و هوغير مانحن فيه و اجاب عنهما بقوله قده (الاان يقال ان المراد الرزق من غير بيت المال الخ) و محصله حمل القاضى على ارادة من يشمل من هو قابل فى نفسه للتصدى و حمل الرزق من السلطان على مايبذل من غير بيت المال بازاء القضاء بقرينة كلمة (على) الدالة على المقابلة. وفى الجميع نظر (اما الاول) فلان الرشوة قد مر عدم شمولها لمايبذل بازاء الحكم بالحق بل هى مختصة بمايبذل بازاء الحكم بالباطل اوالحكم للباذل مع الجهل بالمطابقة للواقع (ودعوى) اطلاق الرشوة فى خصوص الخبر على مطلق الجعل قدعرفت مافيها فى المسئلة المتقدمة واضف الى ذلك ضعف الخبر فى نفسه لجهالة يوسف وبعض آخر من رجال السند (واما الحسن) فلان الظاهر منه هو مايؤخذ من السلطان من بيت المال اومن جوائزه وحيث انه ستعرف جواز الارتزاق من بيت المال اذا كان القاضى جامعا للشرائط فيتعين حمله على ما اذا كان فى نفسه غير قابل لذلك وحرمة اخذه الرزق ح واضحة كما سيأتى وهو غير مربوط بمانحن فيه (واما الصحيح) و كذاماهو بمضمونه، فمنصرفه اوظاهره ولو بملاحظة المهد القضاة المنصوبون من قبل السلطان الجائر فحكمه حكم خبر ابن سنان فتدبر .

و استدل للقول الثانى بخبر (٢) ابن حمران قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول من استأكل بعلمه افتقر قلت ان فى شيعتك قوما يتحملون علومكم ويبثونها فى شيعتكم فلايعدمون منهم البر والصلة والاكرام فقال عليه السلام ليس اولئك بمستأكلين انما ذلك الذى يفتى بغير علم ولاهدى من الله ليبطل به الحقوق طمعا فى حطام الدنيا ، فان الظاهر منه حصر

١ـ الوسائل ـ الباب ٨ ـ من ابواب آداب القاضى ـ الحديث ١

٢ـ الوسائل ـ الباب ١١ ـ من ابواب صفات القاضى ـ الحديث ١٢

الاستيكال المذموم فيما اذا كان باخــذ المال فـى مقابل الحكم بالباطل او مع الجهل بالواقع فمقتضى مفهومه جواز الا ستيكال مع العلم بالحق والحكم به (واورد عليه) بان الحصر اضا فى بالنسبة الى الفرد الذى سئله السائل فمفهومه عدم الذم على ذلك الفرد دون ساير الافراد (واجيب عنه) بانه خلاف الظاهر ، وايد الاستاذ الاعظم الايراد ووجهه بانه لما توهم السائل ان من يحمل العلوم ويبثها فى الشيعة ووصل اليه منهم البر والاحسان من دون ان يطالب من المستأكل بعلمه المذموم اجاب ﷺ بان ذلك ليس من الاستيكال المذموم وان المستأكل هو الذى يفتى بغير علم لابطال الحقوق (وعليه) فمفهوم الحصر هو العقد السلبى المذكور فى الخبر صريحا ولايكون الخبر متعرضا لحكم ساير الافراد (وفيه) انه على فرض تسليم دلالة انما على الحصر ،لاينبغى التوقف فى دلالة الخبر على الحصر بالاضافة الى جميع الافراد اذلو كان المراد ماذكره لما كان وجه للتقييد بقوله بغير علم ولاهدى من الله ليبطل به الحقوق ،وبعبارة اخرى ذكر خصوص هذا الفرد وحصر المذموم فيه مع عدم كونه مورد اللسؤال كاشف عن ارادة الحصر بالنسبة الى جميع الافراد ، فالايراد فى غير محله (فالصحيح) ان يورد عليه مضافا الى امكان منع افادة انما للحصر كما حققناه فى حاشيتنا على الكفاية ، بان الخبر ضعيف السند لتميم بن بهلول وابيه .

و استدل للقول الثالث ، بانه فى صورة تعين القضاء عليه لايجوز اخذ الاجر لما دل على عدم جواز اخذ الاجرة على الواجب . وفى صورة عدم التعين وعدم كونه محتاجا لايجوز الاخذ لما دل من النصوص على المنع من اخذ الاجر على القضاء و اما فى صورة عدم التعين والحاجة فيجوز لاختصاص نصوص المنع بصورة الاستغناء (اقول) اما فى صورة التعين فكلام سيأتى التعرض له فى بحث اخذ الاجرة على الواجبات واما فى صورة عدم التعين فعلى فرض تسليم دلالة النصوص على المنع لم يظهر لى وجه اختصاصها بصورة الاستغناء (فتحصل) مما ذكرناه انه لادليل على المنع من اجر القاضى فلابد من الرجوع الى ما تقتضيه القاعدة وهى تقتضى جوازه سواء اكان المراد به

مايبذل بازاء الحكم بالحق ام كان المرادبه مايبذل بازاء تقلد منصب القضاوة والتهيأ لحسم المرافعات سواء رفعت اليه خصومة املا ، لانه عمل محترم فلايذهب هدرا (ومما ذكرناه) ظهر جواز اخذالاجرة على تبليغ الاحكام الشرعية و تعليم المسائل الدينية (واستدل) الاستاذ الاعظم للمنع بالاطلاقات الناهية عن اخذ الرشوة على الحكم وبخبر يوسف بن جابر المتقدم ، (وفيهما نظر) اما الاطلاقات فلماعرفت من عدم صدق الرشوة على ما يؤخذ بازاء الحكم بالحق و بيان الاحكام الواقعية ، و اما الخبر فلمامر، مضافا الى ضعف سنده الذى اعترف به .

الارتزاق من بيت المال

(قوله قده واما الارتزاق من بيت المال فلااشكال فى جوازه للقاضى الخ)

هذه هى ثالثة المسائل التى تعرض لها المصنف ره فى المقام (اقول) الارتزاق غير الاجرة فانه بسبب كون الشخص قاضيا مثلا او مؤذنااو نحو ذلك و هو منوط بنظر الحاكم من دون ان يقدر بقدر خاص بخلاف الاجرة فانها تحتاج الى تقدير العوض وضبط المدة وتقدير العمل (ثم ان) القاضى ان كان جامعا لشرائط القضاوة يجوز ارتزاقه من بيت المال مطلقا كما هو المشهور سواء اكان منصوبا من قبل السلطان العادل ام كان منصوبا من قبل السلطان الجائر و فرض كونه منصوبا من قبل الجائر مع كونه جامعا لشرائط القضاوة انمايكون فيما اذا كان غرضه من قبول المنصب قضاء حوائج الشيعة و انقاذهم من المهلكة و الشدة و التحبب الى فقرائهم. و كيف كان فيشهد للجواز (ان) بيت المال معد لمصالح المسلمين كان تحت يد العادل او تحت يد الجائر وهذا من مهماتها لتوقف انتظام امور المسلمين عليه - ومرسل (١) حماد الطويل وفيه ويؤخذ الباقى فيكون ذلك ارزاق اعوانه على دين الله و فى مصلحة ماينوبه من تقوية الاسلام و تقوية الدين فى وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة - وما كتبه (٢)

١-٢- الوسائل - الباب ٨- من ابواب آداب القاضى - حديث ٢-٩

امير المؤمنين عليه السلام الى مالك الاشتر . وفيه ، بعد ذكر صفات القاضي ، وافسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حـاجته الى الناس ، ويؤيده خبر (١) الدعائم عـن علي عليه السلام ، انه قال لابد من قاض ورزق للقاضي و كره ان يكون رزق القاضي على الناس الذين يقضى لهم و لكن من بيت المال (و استدل) لعدم جواز الارتزاق من بيت المال مطلقا اوفي ما اذا كان منصوبا من قبل السلطان الجائر (بحسن) عبدالله بن سنان المتقدم ، عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال ذلك السحت ، (وفيه) ماتقدم من تعين حمله على ما اذا كان القاضي غير قابل للقضاوة في نفسه (وذهب) بعض الى عدم جواز الارتزاق مع تعين القضاء عليه ، معللا بوجوب القضاء عليه فلايجوز له اخذ العوض كما في ساير الواجبات (وفيه) ماتقدم من ان الارتزاق من بيت المال غير الاجرة (واختار) جماعة عدم جواز الارتزاق مع عدم الحاجة ، و عن المسالك انه الاشهر (واستدل لـه) بان المسلم جواز الارتزاق من بيت المال مع الحاجة ولو بواسطة تقلد منصب القضاوة المانع من التكسب (وبان) بيت المال معد للمحاويج (وفيهما نظر) فان بيت المال معد لمصالح المسلمين كان القائم بالمصالح محتاجا ام لم يكن كك مضافاً الى اطلاق الخبرين (نعم) ان لم يكن القاضي واجداً لشرائط القضاوة المقررة في الشريعة كجل المنصو بين من قبل سلاطين الجور لا يجوز ارتزاقه من بيت المال لحسن ابن سنان ولانه ليس من موارد مصرف بيت المال.

اخذ القاضي للهدية

(قوله قده واما الهدية وهي مايبذله على وجه الهبة الخ) هـذه هـي رابعة المسائل التي تعرض لها المصنف ره في المقام (اقول) في حرمتها قولان اختار الاول جماعة منهم صاحب الجواهر ره و المصنف و غيرهما واستدل له بوجوه (الاول) مادل على حرمة الرشوة بدعوى انها تصدق على الهدية ايضاً (وفيه) ان الرشوة هي

١ـ المستدرك ـ الباب ٨ من ابواب آداب القاضي حديث ٢

ماكان بازاء الحكم لامايبذل بداعى الحكم ولااقل من ان هذا هو المتيقن منها (ويشهد له) جعل ذلك فى مقابل الرشوة فى خبر الاصبغ (الثانى) عموم مناط حرمة الرشوة وهو صرف القاضى عن الحكم بالحق للمقام (وفيه) انه لاقطع بالمناط كى يصح التمسك بتنقيح المناط و الالحرم مثل المدح له و تعظيمه والمبادرة الى سماع قوله و قضاء حوائجه ونحو ذلك (الثالث) قوله تعالى (١) لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل بتقريب ان المال الذى يهدى قبل الحكم الى القاضى ليورث المودة الموجبة للحكم له وان لم يقابل بالداعى الذى دعى الى البذل فى الصورة الاانه فى اللب و الواقع قوبل به (وفيه) ماتقدم غير مرة من ان الدواعى لاتقابل بالمال ولذا لايضر تخلف الداعى بصحة المعاملة ولزومها (الرابع) مادل على حرمة الاعانة على الاثم (وفيه) ماتقدم من انه لادليل على حرمة الاعانة (الخامس) ماتضمن زجر النبى صلى الله عليه وآله وسلم عمال الصدقة عن اخذهم للهدية كالنبوى المروى عن ابى حميد الانصارى و الذى نفسى بيده لايقبل احدمنكم منها شيئا الاجاءبه يوم القيامة يحمله على عنقه (ويرد عليه) ان الخبر ضعيف السند لكونه نبويا مرويا عن طرق العامة (السادس) ماعن عيون الاخبار (١) عن مولينا الرضا عليه السلام عن على عليه السلام فى تفسير قوله تعالى اكالون للسحت هو الرجل يقضى لاخيه الحاجة ثم يقبل هديته (وفيه) مضافا الى عدم اعتبار الخبر من حيث السند ان ظاهره حرمة اخذ الهدية المتأخرة عن قضاء الحاجة وحيث انه لم يفت احد بالحرمة فى الفرض فيتعين حمله على الكراهة ورجحان التجنب عن قبول الهدايا من اهل الحاجة اليه لئلا يقع فى الرشوة يوماً فان ذلك اولى من حمله على الهدية المتقدمة مقيداً لها بمااذاكانت بداعى الحكم له بالباطل كمالايخفى (السابع) خبر (٣) الاصبغ عن امير المؤمنين عليه السلام ايماوال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه ان اخذ

١- النساء ــ الاية ٢٩

٢ــ ٣ــ الوسائل الباب ٥ــ من ابواب مايكتسب به ــ حديث ــ ١١ - ١٠

هدية كان غلولا وان اخذ الاجرة فهو مشرك (ويرد عليه) مضافا الى ضعف سنده لابى الجارود وسعد الاسكاف، انه يدل على حرمة اخذ الوالى هدية لا اخذ القاضى لها، ولعل وجه حرمته ماذكره بعض المحققين من انها تكون عن كره وخوفا من ظلمه وجوره او يحمل على الكراهة او غير ذلك من المحامل المذكورة فى المطولات (الثامن) ماورد(١) من ان هدايا العمال غلول وفى آخر (٢) سحت، (وفيه) مضافا الى ضعف السند، انه اما ان يراد من هذه النصوص مايهديه العمال الى الرعية او يكون المراد ما يهديه العمال الى الولاة، وعلى اى تقدير تكون اجنبية عن المقام اما على الاول فواضح فانها ح تكون من النصوص المتضمنة عدم جواز اخذ جوائز السلطان وعماله و سيجيء الكلام فى ذلك فى محله و اما على الثانى فلما مر فى سابقه (فتحصل) انه لا دليل على حرمة اخذ الهدية فالاقوى جوازه سواءاً كانت متقدمة على الحكم ام متاخرة عنه وسواءا كانت للروابط الشخصية ام قربة الى الله ام كانت بداعى الحكم بالباطل، او بالحق، اوالاعم منهما، لعموم دليل صحة الهبة وجوازها.

الرشوة فى غير الاحكام

(قوله قده وهل يحرم الرشوة فى غير الحكم الخ) اقول اخذ المال فى مقابل غير الحكم، تارة يكون لاصلاح امر مباح، واخرى لاتمام امر محرم، وثالثة لاتمام امر مشترك بين المحلل و المحرم (اما الاول) فلاريب فى جوازه اذ العمل فى نفسه جائز ويصلح ان يقابل بالمال، ويشهد له مضافا الى ذلك صحيح (٣) محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الرجل يرشو الرشوة على ان يتحول عن منزله فيسكنه غيره قال عليه السلام لاباس به والمراد المنزل المشترك كالمدرسة والمسجد ونحوهما، وخبر(٤)

١-٢ - لم اعثر على اصل لهما فى كتب الاحاديث نعم بمضمونهما روايات فى بحار الانوار ج٢٣ ص١٤- من طبع الكمبانى- وفى الوسائل باب ٨ من ابواب آداب القاضى هدايا الامراء غلول.

٣-الوسائل - الباب ٨٥ - من ابواب مايكتسب به - حديث٢

٤- الوسائل باب ٣٧- من ابواب احكام العقود- حديث ١

الصيرفى ، قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام و ساله حفص الاعور ، فقال ان عمال السلطان يشترون منا القرب والاداوى فيوكلون الوكيل حتى يستوفيه منا ونرشوه حتى لايظلمنا فقال (ع) لاباس ما تصلح به مالك ، ثم سكت ساعة ثم قال ارأيت اذا انت رشوته ياخذ اقل من الشرط قلت نعم ، قال عليه السلام فسدت رشوتك (واورد) عليه الاستاذ الاعظم ، بانه ضعيف لاسماعيل بن ابى سماك ، (وفيه) ، ان العلامة ره وان ضعفه ولكن النجاشي وثقه والظاهر ان منشأ تضعيف العلامة اياه كونه واقفيا وهو كماترى (واستدل) للحرمة ، باطلاق مادل على حرمة الرشوة ، بدعوى صدقها عليه وفيه ، (اولا) ماتقدم من عدم صدق الرشوة على ما يبذل بازاء غير الحكم ، (و ثانيا) ان نصوص حرمة الرشوة على قسمين ، (الاول) ما دل على حرمة الرشوة فى الحكم ، (الثانى) ما دل على حرمتها من دون تقييد بالحكم ، والقسم الاول لايشمل المقام والقسم الثانى ضعيف السند (وثالثا) ماادعاه المصنف ره من انصراف النصوص الى الرشاء فى الاحكام ، (و رابعا) ، انه لوسلم شمولها للمقام لابد من تقييد اطلاقها بالخبرين المتقدمين (واما الثانى) فلا ينبغى التوقف فى حرمته لحرمة اخذ المال على عمل محرم ويشهد له مضافا الى ذلك موثق الصبر فى المتقدم (ودعوى) ان ظاهره كون الرشوة لدفع الظلم وان اصل الزامه بالشرط وقع ظلما وعلى وجه الاجبار فلايكون الرشوة لاخذ الاقل من الشرط من اخذ المال بازاء المحرم ، (مندفعة) بان ظاهر الخبر هو التفصيل بين مايؤتى لدفع الظلم ، و بين ما يبذل بازاء الاقل من الشرط ، و ليس فيه ما يكون ظاهرا فى كون الشرط واقعا ظلما فتدبر (واما الثالث) فان قصد به الجهة المحرمة ، فهو حرام فتامل وان قصد المحللة ، فهو حلال ، و ان لم يقصد شيئاً منهما بل بذل المال لاصلاح امره حلالا ام حراما ، فقد ذهب المصنف ره الى الحرمة (و استدل) له بانه اكل للمال بالباطل ، و بفحوى اطلاق ما تقدم فى هدية الولاة والعمال ، (وفيهما نظر) اما الاول فلان اكل المال فى مقابل العمل المشترك بين المحلل و المحرم ليس اكلا للمال بالباطل و اما الثانى ، فلما مر من ضعف سند تلك النصوص وانها محمولة على غير

ظاهرها فراجع ، (واما ماأورده) الاستاذ الاعظم ، من ان حرمة الهدية لهما تقتضى حرمة اعطاء الرشوة لهما ولا دلالة لها على حرمة الرشوة على غيرهما من الناس ، (فغير وارد) اذ مراد المصنف ره ، ان تلك النصوص باطلاقها تدل على حرمة الهدية بداعى قضاء الحاجة المشتركة، فاذا كانت الهدية بهذا الداعى حراما كان بذل المال بعنوان المقابلة اولى بالحرمة ، فالصحيح ماذكرناه .

(قوله قده فلا يحرم القبض فى نفسه الخ) مراده قده انه بناءاً على كون المدرك ما تضمن النهى عن اكل المال بالباطل فهو انما يدل على الفساد وعدم جواز التصرف لبقاء المال فى ملك صاحبه ، واما القبض اى اعطاء صاحب المال فى نفسه فليس كالرشوة حراما ، وبهذا التقريب يظهر اندفاع ماذكره المحقق التقى وتبعه غيره بقوله لعله من غلط النساخ والظاهر فلا يحرم العقد فى نفسه لاالقبض فان القبض ايضا من التصرف الذى حكم قده بحرمته فلاحظو تدبر .

حكم المعاملة المحاباتية مع القاضى

(قوله قده ومما يعد من الرشوة او يلحق بها المعاملة المشتملة على المحابات الخ) محصل الكلام، انه (تارة) لا يقصد من المعاملة الا المحابات التى فى ضمنها، لا بمعنى عدم انشاء المعاوضة اصلا فان ذلك خروج عن محل الكلام ، بل بمعنى ان المقصود الاصلى من المعاملة ايصال الزايد الى القاضى ليحكم له ، وبعبارة اخرى كان قصده للمعاملة تبعيا مقدميا لاجل ان يتوصل الى المحابات (واخرى) يقصد المعاملة ولكن جعل المحابات لاجل الحكم له بمعنى ان الحكم له من قبيل الشروط التى تواطيا عليها التى هى بحكم التى صرح بها فى العقد (وثالثة) يقصد المعاملة و حابى فيها لاجل جلب قلب القاضى والكلام فى حكم هذه الصور يقع اولا فى حكمها التكليفى ثم فى حكمها الوضعى (اما الاول) فقد يقال بالحرمة (فى الصورة الاولى) من جهة كون الناقص من الرشا المحرم (وفيه) ان الرشا هو بذل المال بازا الحكم وفى المقام المال انما يبذل بازاء

الثمن غاية الأمر ان الداعي هو الحكم ، (واستدل) المحقق التقى عليها ، بان عنوان الرشاء يصدق على نفس المعاملة (وفيه) ان المعاملة انما هى عنوان ينتزع من بذل المال بازاء الثمن و قبول صاحب الثمن ، فالمقابلة انما هى بين المالين وليس غير ذلك شيء يقابل بالحكم كي يكون هو الرشاء فتدبر ، (نعم) بعض الوجوه التى استدل بها على حرمة الهدية يدل على حرمة المعاملة المحاباتية، لكن عرفت ما فيها فالاظهر عدم الحرمة (و اما فى الصورة الثانية) فان قلنا بان الشرط حتى مثل هذا الشرط غير المذكور يقسط عليه الثمن يحرم اعطاء مقدار ما قابل الشرط لكونه رشوة ، و الا فحكم هذه الصورة حكم الصورة الاولى واولى بعدم الحرمة الصورة الثالثة كما لا يخفى (واما الثانى) ففى الجواهر اختيار عدم الصحة، وتبعه المصنف ره حيث قال (**وفى فساد المعاملة المحابى فيها وجه قوى**)و استدل له فى جميع الصور بالنصوص الدالة على بقاء المال على ملك الراشي باى طريق كان وفى الصورة الثالثة (بان) ذلك مقتضى النهى عن الرشا الصادق على المعاملة فى المقام (وبان) اعطاء الرشوة صادق على دفع المبيع الذى حابى فى معاملته فيكون الدفع حراما و هو لا يجامع صحة المعاملة اذ صحتها ملازمة لوجوب الدفع وفى الصورة الثانية (بان) الشرط الفاسد مفسد ـ وفى الجميع نظر (اما الاول) فلان غاية ما يستفاد من النصوص بقاء المال على ملك الراشى ان لم يكن بعقد من العقود ، مع انك عرفت عدم صدق الرشوة على المعاملة المحابى فيها (واما الثانى) فلانه يرد عليه مضافا الى ما تقدم من منع صدق الرشوة عليها ـ ان حرمة المعاملة غير ملازمة لفسادها كما حققناه فى محله واعترف به المصنف ره فى مسئلة الاعانة على الاثم ، (واما الثالث) فلانه يرد عليه مضافاً الى ان الدفع الواجب بمقتضى المعاملة الواقعة لا يكون مصداقا للرشاء ، انه لا يتأتى فيما كان مقبوضا قبل المعاملة او كان فى حكم القبض مما هو ثابت فى الذمة ، كما صرح بذلك بعض مشايخنا المحققين ره (واما الرابع) فلان الشرط الفاسد لا يكون مفسداً كما سيأتى التعرض لذلك فى الجزء الثالث عشر من هذا الشرح، فالاظهر هى الصحة.

حكم الرشوة وضعا

(قوله قده ثم ان كلما حكم بحرمة اخذه وجب على الاخذرده الخ)

محصل الكلام فى هذا المقام ان كلما يعطى الباذل بعنوان الرشوة التى حقيقتها على ما عرفت بذل المال للقاضى ليحكم له ، لاريب فى ضمان القابض اياه فيجب عليه رده اورد بدله لان المال انمايقع فى مقابل الحكم ، فيكون ذلك فى الحقيقة اجارة فاسدة اوشبيها بها ، فيكون من صغريات القاعدة المصطادة من النصوص الواردة فى باب الضمان ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده (واما) مايبذل بعد المعاملة المحاباتية فان بنينا على فساد المعاملة يكون القابض ضامناله لقاعدة مايضمن والافلا ولايخفى وجهه (و اما) ما يعطى مجانا بعنوان الهدية ، فالظاهر ان القابض لايضمن اذغاية مايدل عليه الادلة المتقدمة كونها هبة فاسدة ، فتكون من صغريات عكس القاعدة ، وهو - مالايضمن بصحيحه لايضمن بفاسده - و استدل - للضمان فيه بوجهين (الاول) ان مقتضى النصوص الدالة على ان الرشوة سحت ، بقائها على ملك المالك ، فاذا اخذها القـابض كان ضامنا (وفيه) ان تلك النصوص انماتدل على حرمة الاخذ ولزوم رد المال الى صاحبه مع بقائه .ولاتدل على الضمان بعد التلف (الثانى) عموم على اليد(و فيه) انه مختص بغير اليد المتفرعة على التسليط المجانى ولذا لايضمن بالهبة الفاسدة فى غير المقام

(قوله قده ان احتمال عدم الضمان فى الرشوة مطلقا غير بعيد الخ)

وعلله بوجهين (الاول) ان المالك سلطه عليها مجانا فلاوجه للضمان(وفيه) ان التسليط انما يكون فى مقابل الحكم لامجانيا (الثانى) انها تشبه المعاوضة ومالايضمن بصحيحه لايضمن بفاسده وتقريبه بنحو يندفع ما اورد عليه فى المتن وماذكره بعض مشايخنا المحققين ره من انه تصحيف من النساخ والاصح انها تشبه الهبة الفاسدة (ان) اعطاء الرشوة مطلقا شبيه بالعقد المشتمل على الايجاب والقبول الذى هو الموضوع للقاعدة وليس مراده المعاوضة المشتملة على العوض من الطرفين حتى يردعليه ماذكره المصنف ره

فتدبر ، فالصحيح فى الجواب عنه ان اعطاء المال بازاء الحكم اما ان يكون اجارة او شبيها بها فيكون موجبا للضمان لقاعدة مايضمن .

اختلاف الدافع والقابض

(قوله قده فروع فى اختلاف الدافع والقابض الخ) اقول ذكر المصنف ره فى المقام فروعا ثلاثة (الاول) ان يتسالم المترافعان على عقد واحد ولكن القابض يدعى صحته والدافع فساده كما لو ادعى القابض كونه هبة صحيحة والدافع ادعى كونه هدية على سبيل الرشوة و هذا النزاع انما يترتب عليه الاثر فيما اذا كانت الدعوى قبل التلف مع كون الهبة لذى رحم او على وجه قربى فانه يترتب عليه ح جواز استرجاع العين من الموهوب له وعدمه و فيما اذا كانت الدعوى بعد الاتلاف فانه يترتب على النزاع ح ضمان الموهوب له اذ لو كان هبة صحيحة لايضمن الموهوب له لانه اتلف مال نفسه ولو كان هبة فاسدة ضمن بمقتضى قاعدة اليد و الاتلاف وانما خرج من القاعدة صورة التلف وبقى الباقى (وبذلك) ظهر ما فى كلام الاستاذ الاعظم حيث قال ايراداً على ماذكره المصنف ره بقوله ولاصالة الضمان اذا كانت الدعوى بعد التلف بان النزاع بعد التلف لااثر له اذ لاضمان للهبة بعد التلف سواء كانت صحيحة ام فاسدة وقد استدل لتقديم قول الدافع (بان) الدافع اعرف بنيته (و اورد عليه) بانه لادليل على تقديم قول الاعرف (واجيب) عنه بانه يرجع الى اعتبار قول الشخص فيما لايعلم الا من قبله و نوقش فى هذا الجواب بوجهين (الاول) ما ذكره المحقق الايروانى ره بان تقديم قول من يدعى مالا يعلم الا من قبله غير مرضى عند المصنف ره و قد صرح فى الخيارات بعدم نهوض الدليل على ذلك عموما ، (وفيه) ان المصنف ره يدعى فى الخيارات اختصاص النصوص بموارد خاصة وانه لم يدل على العموم دليل ولكن يمكن ان يكون نظره فى المقام الى ما ادعاه الفقهاء فى باب الحيض فى مسئلة اخبار المرئة بالحيض او الطهر من دلالة ادلة قبول قول ذى اليد على حجية اخبار الشخص

عما فی نفسه اما بانفسهااو بالاولوية ، وعليه ، فلا يرد عليه هذا الا يراد (الثانی) ما ذكره المحقق التقی ره من انه لوتم ذلك فانما هو فيما اذا كان النزاع فی نفس الامر الخفی لافی ان الامارة التی اقامها عليه كانت كذاو كذ اكما فی ما نحن فيه حيث ان النزاع فی ان الامارة التی اقامها علی نيته عند المعاملة هل كانت دالة علی قصد الرشوةاو علی قصد الهبة (وفيه) انالهبة الخارجية لاتختلف باختلاف القصد والنية كی يكون النزاع فی دلالةالامارة بلهی علی نسق واحدو علی ذلك فلا محالة يكون النزاع فی نفس ذلك الامر الخفی فتدبر (و استدل) له ايضا باصالة الضمان فیاليد اذاكانت الدعوی بعد التلف اذ مقتضی عموم علی اليد هو الضمان حتی يقوم دليل مخرج.و اورد عليه (تارة) بان موضوع القاعدة اليد الواقعة علی ملك الغير و القابض يدعی ان يده علی ملكه و استصحاب عدم السبب الناقل اعنی الهبة الصحيحة لا يعين حال اليد الخارجية و انها يد علی مال الغير كی يصح التمسك بعموم علی اليد كمافی تعليقة المحققالا يروانی(واخری)بان عموم علی اليد مختص باليدالعادية و مع الا غماض عنه الشبهة مصداقية كما فیملحقات العروة(و ثالثة) بانه ما الوجه فی التقييد بمااذا كانتالدعوی بعد التلف مع ان ما يمكن ان يستدل به علی الضمان بعد التلف يدل عليه قبلهايضا ـوفی الجميع نظر (اما الاول) فلانالدافع و القابض يتفقان علی ورود اليد علی ملك الدافع اذ القبض جزء المملك فی الهبة و القابض يدعی ان ورودها مملك و الدافع ينكره(و اما الثانی)فلان قاعدة علی اليد عامةغاية الامر انهاتختص فیالمورد بمااذالميكن المبذول علی وجه الهبة الصحيحة و عليه فيمكناحراز هذاالجزء من الموضوع بالاصلو يضم ذلك الی الجزء الاخر المحرز وجدانافيلتئم الموضوعويترتب عليهالحكمولايعارضهذاالاصل اصالةعدم الهبةالفاسدة لعدم ترتب الاثرعليها(واماالثالث)فلانالدعویان وقعت قبلالتلفـ فلامورد للتمسك بقاعدةاليد،لوجودالامارةعلی كونهملكاللقابضوهیاليدالتیهیامارةعلیالملكيةحين وجودهاخاصةبناءا علیحجيةاليد مع الاعتراف بسبقملكالغير لما فی يده كمااستظهره

المصنف ره من الصحيح(١) الوارد فى محاجة امير المؤمنين عليه السلام مع ابى بكر فى امر فدك ، واما ان وقعت بعد التلف فحيث انه لا حكم لليد اذ لا دليل على اعتبار اليد السابقة فيرجع الى قاعدة الضمان (ولكن التحقيق) هو عدم الضمان لما ذكره المصنف ره بقوله و الاقوى تقديم الثانى لانه يدعى الصحة ـ اشار بذلك الى اصالة الصحة فى العقود المقدمة على جميع الاصول الموضوعية التى عليها بناء العقلاء واجماع العلماء.

الفرع الثانى ان يدعى الدافع فساد العقد ـ و القابض يدعى صحته ، مع الاختلاف فى مصب الدعوى ـ كما اذا ادعى الدافع ان المبذول رشوة او اجرة على المحرم و القابض ادعى انه موهوب بهبة صحيحة (اقول) تقديم قول الدافع او القابض فى المقام يدور مدار حجية اصالة الصحة فيما اذا لم يكن مصب الدعوى امراً واحداً معلوما للمترافعين وعدمها اذ على الاولى يقدم قول القابض ، لما تقدم فى الفرع السابق، وعلى الثانى يقدم قول الدافع اذ الاثر مترتب على وقوع العقد الصحيح وعدمه ، فيجرى اصالة عدمه غير المعارضة باصالة عدم تحقق الرشوة المحرمة او الاجرة الفاسدة لعدم ترتب الاثر عليهما ، اذ موضوع الاثر اى الضمان ، هو وضع اليد على ملك الدافع مع عدم تحقق السبب الناقل سواء تحقق معه شيء من الاسباب الفاسدة ام لم يتحقق ، فاذا انضم الى ماهو محرز بالوجدان وهو وضع القابض يده على ملك الدافع الاصل المزبور يلتئم الموضوع ويترتب عليه الحكم (وحيث) ان مدرك اصالة الصحة هى الادلة اللبية فلابد من الاخذ بالقدر المتيقن وهو ما اذا كان مصب الدعوى عقدا واحداً وعليه فالاظهر هو تقديم قول الدافع .

الفرع الثالث ان يتوافق المترافعان على فساد الاخذ والاعطاء ، ولكن الدافع يدعى كون المبذول رشوة مثلا فيضمن القابض و القابض يدعى انه موهوب بهبة فاسدة فلا يكون موجبا للضمان (والظاهر) هنا ايضاً تقديم قول الدافع ، وذلك لان موضوع الضمان هو وضع اليد على ملك الغير اذا لم تكن متصفة بالمجانية لا ما اذا كانت متصفة بعدم

١ـ الوسائل ـ باب ٢٥ من ابواب كيفية الحكم من كتاب القضاء حديث ٣

المجانية اذ الخارج عن تحت عموم على اليد التسليط المجانى . وعليه فيجرى اصالة عدم تحقق التسليط المجانى ويضم ذلك الى ماهو محرز بالوجدان وهو وضع اليد على مال الغير فيترتب عليه الحكم وهو الضمان (وبهذا التقريب) اندفع ما اورده المحقق الايروانى على هذا الوجه بان الاصل المزبور لايثبت ان اليد الخارجية ليست يدا مجانية و تمام الكلام فى جريان هذا الاصل وان تخصيص العام بمخصص منفصل او كالاستثناء من المتصل يوجب تعنون موضوع العام بعدم كونه متصفا بعنوان الخاص لاتعنونه بكونه متصفا بعدمه كى لايفيد الاصل المزبور موكول الى محله وقد اشبعنا الكلام فى ذلك فى حاشيتنا على الكفاية فى مبحث العام و الخاص (ولايعارض) هذا الاصل اصالة عدم تحقق سبب الضمان اى استصحاب عدم المركب المتحقق قبل زمان الشك اذ لااثر للمركب بماهو مركب اى وصف الاجتماع و انما الاثر يترتب على ذوات الاجزاء التوأمة (واما) ماذكره المصنف ره فى وجه عدم الجريان من حكومة اصالة عدم تحقق التسليط المجانى على هذا الاصل (وتوضيحه) ما افاده المحقق النائينى قده فى رسالة لباس المشكوك من ان الشك فى وجود المركب مسبب عن الشك فى وجود اجزائه و الاصل الجارى فى السبب حاكم على الاصل الجارى فى المسبب (فغير تام) اذ حكومة الاصل السببى على الاصل المسببى انما تكون فيما اذا كانت السببية شرعية و السببية فى المقام ليست شرعية ولعله لذلك امر بالتأمل والله العالم.

يحرم سب المؤمن

(قوله قده التاسعة سب المؤمنين حرام فى الجملة بالادلة الاربعة الخ)

اقول يدل على حرمته من الكتاب قوله تعالى(١) (و اجتنبوا قول الزور) فان السب من اوضح مصاديق قول الزور ومن السنة نصوص كثيرة ، ذكر المصنف ره جملة منها فى المتن و فى متن بعضها كلام نتعرض له انشاء الله تعالى (و اما) العقل فانه

١ـ سورة الحج ـ الاية ٣١

مستقل بذلك لكون السب ظلما وايذاءاً و اذلالا (واما) الاجماع فالظاهر ان على ذلك اجماع المسلمين .

(قوله قده ففي رواية (١) ابي بصير عن ابي جعفر «ع» الخ)

هذه الرواية موثقة و التعبير فيها بالفسوق و في اكل لحمه بالمعصية لايبعد ان يكون تفننا في العبارة وقد يقال انها ضعيفة الدلالة لاحتمال ان يكون سباب بصيغة المبالغة.

(قوله قده وفي رواية (٢) السكوني الخ) قد ضعفها الأستاذ الاعظم للنوفلي (وفيه) انه وان ضعف بعضهم الحسين بن يزيد النوفلي واهمله آخر الا انه بعد ملاحظة انه لم يقدح فيه احد من ائمة الرجال .وجماعة من الاساطين كالمحقق في المعتبر و الشيخ و غيرهما قد عملوا برواياته و اعتمدوا عليها وجعلوها من الموثقات .ورواية جمع من القميين واكثارهم من الرواية عنه ، والمدايح التي نطقوا بها ككونه ذا كتاب وكثير الرواية وسديد الرواية ومقبول الرواية ،لو لم نقل بان رواياته موثقات ، لاريب في انها بضميمة كون الرجل اماميا بلا شبهة توجب كون الرجل من الحسان وما نسب الى جمع من القميين انه غلا في آخر عمره ، لايوجب طرح رواياته اذ مضافا الى عدم الاعتناء برمي القدماء بالغلو وان الغلو في آخر عمره لايضر فيما رواه قبل غلوه ،ان ذلك لايوجب مغمزا فيه كما في كثير من الفقهاء الثقات الأثبات كيونس بن عبدالرحمان كما صرح بذلك السيد الداماد (ولكن) الذي يرد على الاستدلال بالخبر ، انه ضعيف الدلالة اذقوله كالمشرف على الهلكة لاظهور له في الحرمة كمالايخفى ، مع انه يحتمل ان يكون السباب بصيغة المبالغة كشراب بل هذا هو الاظهر منه بقرينة كالمشرف كما هو واضح(واضعف) من هذا الخبر دلالة الخبر الذي يتلوه اذ ظاهره ان النهي عن السب ارشادي الى ما يترتب عليه من مفسدة العداوة التي لاتكون لزومية لاسيما مع اطلاق العداوة من حيث عداوة المؤمن وعداوة غيره .

---

١ ـ المستدرك ـ الباب ١٣٨ ـ من ابوب احكام العشرة الحديث ٥

٢ـ الوسائل ـ الباب ١٥٨ - من ابواب احكام العشرة الحديث ٤

(قوله قده وفى رواية الاحتجاج عن ابى الحسن(ع) فى الرجلين يتسابان قال(ع) البادى منهما اظلم و وزره على صاحبه مالم يعتذر الى المظلوم وفى مرجع الضمائر اغتشاش الخ)، (اقول) ان هذه الرواية (١) رويت فى الكتب المعتبرة هكذا فى رجلين يتسابان ، فقال البادى منهما اظلم ووزره ووزر صاحبه عليه مالم يعتذر الى المظلوم ، وفى رواية (٢) اخرى باختلاف فى صدر السند وذيل المتن اذفيها مالم يتعد المظلوم ، والاولى صحيحة ، والثانية حسنة ، وعلى هذا فلااغتشاش فى مرجع الضمائر ويكون المستفاد منهما فى بادى النظر ان الوزرين ثابتان على البادى وليس على الراد وزر ، غاية الامران الاولى تدل على البرائة من الوزرين بالاعتذار الى المظلوم مع التوبة والثانية تدل على ان الوزرين على البادى وليس على الرادوزر الااذا تجاوز عن الاعتداء بالمثل ، واذا تجاوز كان هو البادى فى خصوص القدر الزايد كما افتى بذلك جمع من الاساطين (ولكن) بعد التدبر فى الخبرين يظهر عدم تمامية ذلك فان التعبير بوزر صاحبه ظاهر فى ثبوت الوزر على الراد وحمله على ارادة مقدار وزر صاحبه لو كان هو البادى ، ليس باولى من حمله على ارادة مثل وزر صاحبه من دون ان ينقص من وزره شيء ولعل الثانى اظهر فتدبر .

(ثم ان) ثبوت مثل وزر الراد على البادى انما يكون فيما اذا لم يتجاوز عن الاعتداء بالمثل والا فان تجاوز لايثبت مثل وزره فى القدر الزايد على البادى، لالقوله عليه السلام فى الرواية الثانية مالم يتعد المظلوم، اذبعد فرض كون الخبرين رواية واحدة مروية بطريقين كما هو الظاهر اذمن البعيد جدا سؤال الحجاج عن ابى الحسن موسى عليه السلام هذه المسئلة مرتين ، ثم نقلهما للراوى عنه ، لاوجه للاستدلال بشيء من الجملتين التين اختلفا فيهما كما لايخفى ، بل من جهة عدم صدق الراد عليه فى القدر الزايد بل هو البادى فيه (ثم انه) لايبعد دعوى عدم حرمة الرد وعدم ثبوت الوزر على الراد

١- الوسائل - الباب ١٥٨ - من ابواب احكام العشرة فى السفر والحضر حديث ١

٢- الاصول من الكافى ص ٣٢٢ باب السفه.

للايات الظاهرة فى الاعتداء بالمثل فان فيها دلالة على جواز شتم المشتوم بمثل فعله كما نبه على ذلك المحقق الاردبيلى ره و لاوجه لحمل الخبر على الاحتمال الاول فتدبر (ثم انه) بناءاً على كون الخبر على النحو المذكور فى المتن يمكن ان يقال لا اغتشاش فى مرجع الضمائر فان الضمير فى كلمة وزره ، يرجع الى السب المستفاد من قوله يتسابان كما اليه يرجع الضمير فى كلمة صاحبه اى فاعل السب فيكون مفاد الخبر ان وزر كل سب على فاعله لهتك كل منهما صاحبه ولا يرتفع ذلك الا بالاعتذار الى المظلوم .

(قوله قده ثم ان المرجع فى السب الى العرف الخ) اقول الظاهر من العرف واللغة ولا اقل من كون ذلك هو المتيقن لو سلم اجمال مفهومه ، كون السب متحداً مع الشتم وانه يعتبر فيه كونه تنقيصاً وازراءاً واعتبار الاهانة والتعبير فى مفهومه وعليه ، فيعتبر فى مفهومه قصد الهتك ولا يعتبر فيه مواجهة المسبوب واما اعتبار قصد الانشاء فلم يدل عليه دليل بل الظاهر صدقه مع قصد الاخبار ايضاً (فما ذكره) المحقق الايروانى من ان النسبة بين السب والغيبة هو التباين من جهة ان السب هو ما كان بقصد الانشاء واما الغيبة فجملة خبرية (غير تام) بل الصحيح هو ما ذكره المصنف ره من ان النسبة بينهما عموم من وجه ، اذ ربما يصدق السب ولا يصدق الغيبة ، كما لو خاطب المسبوب بصفة مشهورة بقصد الاهانة بل لو خاطبه بالمذمة والتنقيص ، فان الغيبة لا تصدق مع المواجهة فتدبر ، وقد تصدق الغيبة ولا يصدق السب كما لو اظهر عيوبه من دون قصد الى الاهانة والتنقيص وقد يجتمعان ويتعدد العقاب فى مورد الاجتماع .

المستثنيات

(قوله قده ثم انه يستثنى من المؤمن المظاهر بالفسق الخ) يدل على جواز سب المتجاهر بالفسق فى الجملة ما دل من النصوص على ان الفاسق اذا تجاهر بفسقه لا حرمة له ، و سيأتى ذكرها فى مسئلة الغيبة فانها تدل على ان التظاهر بالفسق

يوجب سلب احترام الفاسق ، هذا بالنسبه الى المعصية التى تجاهر فيهـا ، و اما بالنسبة الى المعاصى التى لم يتجاهر فيها فجواز السب بهاوعدمه مبنيان على ماسيأتى تحقيقه فى تلك المسئلة من ان قوله عليه السلام لاحرمة له هل يدل على زوال الاحترام بقول مطلق او بالنسبة الى خصوص تلك المعصية فانتظر ، ومنه يظهر حكم سبه بغير ماليس فى المسبوب ولم يكن معصية واما السب بماليس فيه فهوافتراء محرم بلاكلام .

(قوله قده ويستثنى منه المبتدع ايضاالخ) و المراد منه المبدع فى الاحكام الشرعية اذ المبدع فى الاصول الاعتقادية كافر لايشمله مادل على حرمة السب فخروجه ليس الاستثناءاً منقطعا ، ويشهد لاستثناء المبدع بالمعنى المذكور ، جملة من النصوص كصحيح (١) داودبن سرحان عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا رأيتم اهل الريب والبدع من بعدى فاظهروا البراءة منهم و اكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة وباهتوهم كى لايطمعوا فى الفساد فى الاسلام ويحذرهم الناس ولايتعلمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات فى الاخرة و نحوه غيره ، ومقتضى اطلاق قوله عليه السلام واكثروا من سبهم ، والقول فيهم لولم يكن صريحه وصريح قوله عليه السلام وباهتوهم جواز السب بغير ماتظاهر فيه من البدعة ، وبما ليس فيه وبذلك يظهر ان هذا غير المستثنى المتقدم (فما افاده) الاستاذالاعظم من انه لاوجه لجعله من المستثنيات باستقلاله فانه ان كان المراد به المبدع فى الاحكام الشرعية فهو متجاهر بالفسق (غير سديد) .

(قوله قده ويمكن ان يستثنى من ذلك ما اذا لم يتاثر المسبوب الخ)

اقول عدم تأثر المسبوب بالمعنى المذكور اى عدم كون السب اهانة المسبوب فى نظر العرف موجب لعدم صدق السب عليه فلايحرم من هذه الجهة وعليه فلايصح جعل ذلك استثناء مـن حرمة السب الا بنحو الاستثناء المنقطع ، و اما اذا كان السب موجبا لاهانة المسبوب فهو حرام كان الساب ابا للمسبوب او سيدا اومعلماله اوغيرهم لاطلاق

١ـ الوسائل ـ الباب ٣٩ ـ من ابواب الامر والنهى ومايناسبهماحديث١

الادلة واستدل للجواز فی سب الوالد ولده والمعلم متعلمه والسيد عبده (بان) سب هؤلاء فخر للمسبوب وتأديب له (وبالسيرة) على الجواز فی الموارد المذكورة ـ وفيهما نظر (اما الاول) فلان عنوانی التأديب والفخر منافيان لعنوان السب فان المأخوذ فی حقيقة السب الهتك والاهانة، فلا يمكن اجتماعهما فی مورد واحد، (واما الثانی) فلان ثبوت السيرة المستمرة الى زمان المعصوم عليه السلام فی موارد التهتك والظلم ممنوع. وقد استدل على جواز سب السيد عبده (بفحوى) ما دل (١) على جواز ضربه، (وفيه) ان مناط حرمة السب لو كان بعينه مناط حرمة الضرب وهو الايذاء كان الاستدلال المزبور له وجه. وان امكن منعه ايضا من جهة ان الايذاء بالقول اشد من الايذاء بالضرب، واما اذا لم يكن ذلك مناطه ولم يكن حرمة السب من جهة انطباق عنوان محرم عليه صادق على الضرب ايضا، بل كان السب له خصوصية كما هو الظاهر من الادلة، فلا وجه للاستدلال المزبور اصلا (واستدل) لجواز سب الوالد ولده (بضم) الجملة الواردة فی النصوص الصحيحة (٢) وهی ـ انت ومالك لابيك بالفحوى التی استدل بها فی المملوك، فانه يستنتج من ذلك جواز سب الاب ابنه (وبفحوى) ما دل (٣) على جواز تأديب الولد الصغير بالضرب فانه يدل على جواز سبه بالاولوية وبضميمة استصحاب الجواز الى حال الكبر يثبت المطلوب وفيهما نظر (اما الاول) فلان تلك الجملة ناظرة الى الجهات الاخلاقية، ولا تدل على الملكية الحقيقية كی يكونا من مصاديق السيد و عبده ولا الملكية التنزيلية كی يكونا بحكمهما لاطلاق التنزيل اذ لاريب فی انه ليس للاب التصرف فی اموال الابن تصرفه فی ماله وقد ورد فی جملة من النصوص ان للاب ان يستقرض من مال ابنه، و لو كان الاب مالكا للابن وامواله لما احتاج الى الاستقراض (مع) انك قد عرفت عدم ثبوت الفحوى المزبورة (واما الثانی) فلمنع الاولوية كما تقدم مضافا الى ان ذلك الدليل دل

---

١ ـ الوسائل ـ الباب ٣٠ ـ من ابواب مقدمات الحدود

٢ ـ الوسائل ـ الباب ٧٨ ـ من ابواب ما يكتسب به

٣ ـ الوسائل ـ باب ٨٥ من ابواب احكام الاولاد من كتاب النكاح

على جواز التأديب بالضرب فيدل على جواز ذلك بالسبب ، لا على جواز السب بنفسه الذى عرفت انه عنوان مناف لعنوان التأديب (مع) انا اشرنا فی هذا الكتاب مراراً الى ان الاظهر عندنا عدم جريان الاستصحاب فی الاحكام (فتحصل) ان استثناء هذه الموارد فی غير محله .

حرمة السحر

(قوله قده السحر حرام فی الجملة بلا خلاف الخ) اقول لو لم تكن حرمة السحر من ضروريات الدين لاريب فی ان عليها اجماع المسلمين وقد استفاضت بها النصوص المذكورة جملة منها فی المتن ، وظاهر طائفة منها حرمة التعلم وحملها على ارادة النهی عن التعلم مقدمة لان لايستعمله خلاف الظاهر يتوقف على ثبوت القرينة فالالتزام بحرمة تعلمه غير بعيد .

(قوله قده من ان الساحر كالكافر الخ) قد وردت هذه الجملة فی نهج البلاغة.

(قوله قده ومنها قوله من تعلم شيئا من السحر الخ) هذا هو حسن (١) ابی البختری عن علی عليه السلام وهو يدل على حرمة التعلم .

(قوله قده وفی رواية (٢) السكونی الخ) قد ضعفها الاستاذ الاعظم للنوفلی ولكن عرفت فی المسئلة السابقة انه من الحسان .

(قوله قده لان الشرك اعظم من السحر لان السحر والشرك مقرونان الخ) الجملة الثانية بمنزلة الصغرى للاولى فيكون مفاد الخبر والله العالم ، ان الشرك و السحر مقرونان ومجتمعان فی المشرك الساحر ، والشرك اعظم من السحر فاذا اجتمع السحر مع ما هو اعظم منه سقط اثره فتدبر.

(قوله قده وفی نبوی آخر) هو مروی (٣) فی الخصال بسند ضعيف

١-٢-٣- الوسائل ـ باب ٢٥ ـ من ابواب ما يكتسب به حديث ٧-٢-٦

(ثم انه) ورد فى جملة من نصوص الباب مادل على انه يقتل وفى جمله اخرى انه كافر ، اما الحكم بقتله فهو المشهور بين الاصحاب وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه وعن بعض متاخرى المتاخرين تقييده بكونه مستحلا له (اقول) اما اذا كان مستحلا للسحر فلا ينبغى التوقف فى الحكم بقتله لصيرورته بذلك منكر الضرورى الدين فتدبر مضافاً الى نصوص الباب واما اذالم يكن مستحلاله فيدل على انه يقتل اطلاق جملة من النصوص (كخبر) السكونى المتقدم و فيه ساحر المسلمين يقتل وخبر (١) ابى البخترى من تعلم شيئا من السحر قليلا او كثيرا فقد كفر و كان آخر عهده بربه وحده ان يقتل الا ان يتوب ونحوهما غيرهما (وقد توقف) الاستاذ الاعظم فى الحكم بقتله بدعوى انه وان ورد فى الروايات العديدة ان حد الساحر هو القتل الا انها روايات ضعيفة (وفيه) ما تقدم من عدم كون خبر السكونى ضعيفا (واما) حسن اسحاق فقد اعترف هو دام ظله بكونه حسنا (مع) انه لو سلم ضعف الروايات فهو مجبور بالشهرة الفتوائية (و اما) الحكم بالكفر فهو وان كان ظاهر جملة من النصوص الا انه لايمكن الاخذ بظاهرها ويتعين حملها على ارادة مستحل السحر او من يدعى به الرسالة او من يدعى مالايقدر عليه الا الله اوحملها على المبالغة فى الحرمة وذلك لما فى جملة اخرى منها ماينافى ذلك ففى (نهج البلاغة) الساحر كالكافر وفى حسن (٢) السكونى ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفار لايقتل اذ لو كان الساحر كافراً لما كان بينهما فرق وفيه ايضا تعليل الفرق بينهما بان الشرك اى الكفر اعظم من السحر وفى خبر (٣) العسكرى فى قصة هاروت وماروت قوله عليه السلام فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الاضرار به ودعاء الناس الى ان يعتقدوا انك به تحيى و تميت و تفعل مالايقدر عليه الا الله فان ذلك كفر وفى المرسل (٤) فيمن اخذ السحر صناعة لنفسه حل ولا تعقد (ولانه) لا كلام عندهم فى عدم ترتيب آثار الارتداد من قسمة الاموال و بينونة زوجته وغيرهما عليه لو صار المسلم ساحرا ويضاف الى جميع ذلك قيام السيرة المستمرة الى زمان المعصوم عليه السلام على عدم معاملة الكافر مع الساحر (ثم انه) قد يقال

١-٢-٣-٤- الوسائل باب ٢٥ من ابواب مايكتسب به -حديث ٧-٢-٤-١

انه یعتبر فی ترتب حکم السحر علیه کون ذلك مضراً بالمسحور (اقول) ان کان ذلك لاجل دعوی اعتبار الاضرار فی موضوع السحر کما عن الشهیدین فسیأتی الکلام فیه، وان کان لاجل النصوص الخاصة، بدعوی، ان بعض النصوص الواردة فی قصة هاروت وماروت یدل علی ذلك ، فیرد علیه ، انه لامفهوم له کی یدل علی عدم حرمة غیر المضر منه و یوجب تقیید المطلقات فالا قوی بناءاً علی عدم اعتبار الاضرار فی السحر حرمته مطلقا سواءا کان مضراً ام لا ، کما عن جمع من الاساطین لاطلاق الادلة

حقیقة السحر

(قوله قده الاول فی المراد من السحر الخ) اقول قد اختلفت کلمات ائمة اللغة و الفقه فی بیان حقیقة السحر و قد ذکر المصنف ره جملة منها و الذی یظهر بعد المراجعة الی موارد استعمال هذه الکلمة و مشتقاتها عند اهل اللسان ، و التدبر فی مجموع التفاسیر المنقولة عن الفقهاء العظام ، و ائمة اللغة وضم بعضها ببعض ـ ان السحر هو صرف الشیء عن وجهه علی سبیل التمویه و الخدعة ، وقلبه من جنسه فی الظاهر لا فی الحقیقة ، و تصویره علی خلاف صورته الواقعیة ، فهو امر لا واقعیة له بل مجرد تصرفات خیالیة و بعبارة اخری انه تمویهات لاحقیقة لها یخیل الی المحسور ان لها حقیقة نعم ، ربما یترتب علیه امر واقعی کما لو اظهر الساحر للمسحور شیئا مهولا فخاف منه و مات او صار مجنونا ، فان الموت ، او الجنون ، وان کان امرا واقعیا الا انه من آثار السحر لا انه بنفسه السحر و بهذا الاعتبار یطلق السحر علی طلی الفضة بالذهب و اطلق المشرکون الساحر علی النبی الصادق حیث تخیلوا انه صلی الله علیه و آله و سلم یظهر الباطل بصورة الحق بتسحیر اعین الناس و قلوبهم و نفاه عنه سبحانه و تعالی (واما ما) عن القاموس من تفسیره بما لطف ماخذه ودق، فهو تفسیر بالاعم بلا کلام فان کثیراً من ما لطف مأخذه ودق کالقوة الکهربائیة و ماشابهها لیست من السحر قطعا (کما ان) ما عن جمع من تفسیره بصرف الشیء عن وجهه تفسیر بالاعم (ثم انه) لاوجه بحسب المتفاهم العرفی لاعتبار الاضرار فی صدق

السحر كما عن المسالك ، ولالاعتبار كون السحر مؤثرا فى بدن المسحور او عقله او قلبه من غير مباشرة كما عن العلامة ره ، كما يظهر من الرجوع الى اهل اللسان (لايقال) انه قد اطلق فى خبر الاحتجاج الاتى المروى فى المتن على جملة امور غير ما ذكر كالسرعة و الخفة و النميمة فيستكشف من ذلك كون السحر اعم من ما ذكر (فانه يقال) مضافا الى ضعف الخبر للارسال ، ان الاطلاق اعم من الحقيقة بل الظاهر ان اطلاق السحر على بعض تلك الامور انما يكون بنحو من العناية و المجاز (فان قلت) ان ما رواه(١) الصدوق فى الفقيه فى المرئة التى صنعت شيئا ليعطف زوجها عليها، المذكور فى المتن يدل على ان من السحر احداث حب مفرط فى الشخص ، كما استدل به المصنف ره لذلك ، (قلت اولا) انه لتضمنه توبيخ النبى صلى الله عليه وآله اياها و حكمه عليها بعدم قبول التوبة و استقباله اياها باللعن و ان كان دالا على الحرمة ، الا انه ليس فيه شهادة على ان وجه الحرمة انطباق عنوان السحر عليه (فان قلت) ان الاية الشريفة(٢) فيتعلمون منهما مايفرقون به بين المرء وزوجه تدل على ان من السحر ايجاد التفرقة بين الزوجين (قلت) ان فى ذلك اقوا لا للمفسرين (احدها) انه كان من شرع سليمان ان من تعلم السحر بانت منه زوجته ، (ثانيها) انه اذا تعلم السحر كفر فحرمت عليه امرأته و فى المقام اقوال اخر فمن اراد الاطلاع عليها فليراجع كتب التفسير (و ثانيا) انه لا يمكن العمل باطلاق الخبر و الالزم الالتزام بحرمة احداث الحب فى قلب الزوج بالاخلاق الحسنة التى امر بها فى النصوص ،و هذا مما لا يمكن الالتزام به (وعليه) فلابد من حمله على كون آلة احداث الحب ما يكون محرما بل موجبا للارتداد والا لما كان وجه لعدم قبوله صلى الله عليه وآله توبتها (و بما ذكرناه) فى بيان حقيقة السحر ظهر الفرق بينه و بين المعجزة فان المعجزة امر واقعى ولها واقعية لكنها غير جارية على السير الطبيعى بل هى امر خارق العادة فتدبر .

١ ـ المستدرك ـ الباب ٢٢ ـ من ابواب مايكتسب به الحديث ٢

٢ ـ سورة البقرة ـ الاية ١٠٣

اقسام السحر

ثم انه لا بأس بذكر اقسام السحر التى ذكرها بعض الاصحاب و قد جمعها المحقق المجلسى ره فى ج۱۴ بحار الانوار وحاصل ماذكره، ان للسحر انواعاً ثمانية.

الاول سحر الكذابين ، والكذابون ، هم الذين كانوا فى قديم الدهر وكانوا يعبدون الكواكب ويزعمون انها مدبرة العالم السفلى ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادات والنحوسات وهم الذين بعث الله ابراهيم مبطلا لمقالتهم ، و هؤلاء فرق ثلث (الفريق الاول) هم الذين زعموا ان هذه الافلاك والكواكب واجبة الوجود فى ذواتها و هؤلاء هم الصائبة الدهرية (الفريق الثانى) هم الذين يزعمون انها قديمة لقدم علتها (الفريق الثالث) هم الذين يزعمون انها حادثة مخلوقة . و الساحر عند هذه الفرق من يعرف القوى العالية الفعالة بسائطها ومركباتها ويعرف مايليق بالعالم السفلى ويعرف معداتها ليعدها وعوائقها ليرفعها بحسب الطاقة البشرية فيكون متمكنا من استحداث ما يخرق العادة (اقول) انه قد مر فى مبحث التنجيم ان معتقد تأثير الكواكب فى العناصر السفلية استقلالا كافر من غير فرق بين الفرق الثلاث و لكن الكلام فى ان استحداث ما يخرق العادة هل يصدق عليه السحر ام لا ، و الاظهر عدمه لعدم انطباق ماذكرناه فى تفسيره الذى ذكره المحقق المجلسى ايضا قبل بيان هذه الانواع ، على ذلك ، فانه عبارة عن صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخدعة من دون ان يكون له واقعية .

النوع الثانى سحر اصحاب الاوهام و النفوس القوية ، فقد ثبت امكان تأثير النفوس فى مواد هذا العالم ،وهذه النفوس الفعالة ،تارة، تكون بواسطة الرياضات قوية شديدة الانجذاب الى عالم السموات و تكون مستغنية فى التأثير فى صدور الامور الغريبة الخارقة للعادة عن الاستعانة بادوات سحرية اخرى ، واخرى ، تكون ضعيفة ممزوجة باوساخ المواد فتحتاج الى الاستعانة بها انتهى ملخصا (اقول) انه لا اشكال

فى عدم انطباق ما اخترناه فى معنى السحر على ذلك ، فان النفوس الصافية بالرياضات المؤثرة فى الامور التكوينية (التى منها نفوس اولياء الله تعالى) و ان كانت تصرف الاشياء عن وجهها ، لكنه ليس صرفا على سبيل الخدعة من دون ان يكون له واقعية بل يكون صرفا حقيقيا (ثم انه) لانكون تصفية النفس بنفسها من المحرمات بل تصفيتها بالرياضات الحقة مطلوبة للشارع نعم التصفية بالامور الباطلة محرمة لحرمة اسبابها (ثم ان) المعتقد بتأثير النفوس فى الامور التكوينية ان اعتقد تأثيرها فيها استقلالا ، او مع الله تعالى ، فهو كافر بلا كلام و اما ان اعتقد ان الله تعالى هو المؤثر الاعظم ، ويكون تأثيرها فيها كتأثير ساير العلل والموجدات التكوينية فلاوجه للحكم بكفره.

النوع الثالث من السحر الاستعانة بالارواح الارضية والمراد بها الاجنة ، وهى مختلفة الاصناف فمنها خيرة ومنها شريرة ، و هى قادرة عالمة مدركة للجزئيات و اتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بواسطة الاتصال بهذه الارواح اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية (ثم ان) اصحاب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح يحصل باعمال سهلة قليلة من الرق والتجريد والدخن ، فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن ، انتهى ملخصا (اقول) قد عرفت من ماتقدم عدم صدق السحر على ذلك ، و اما من حيث حكمه فسيأتى الكلام فيه فى آخر هذا المبحث (وعن) المعتزلة الاتفاق على تكفر من يجوز ذلك ، لانه مع هذا الاعتقاد لايمكنه ان يعرف صدق الانبياء (و فيه) ان من يظهر هذه الاشياء على يده ، اما ان لايدعى النبوة فلا يفضى الامر الى التلبيس ، و ان ادعى النبوة ، فعلى الله تعالى ان لا يظهر على يده هذه الاشياء .

النوع الرابع من السحر التخيلات و الاخذ بالعيون وهذا النوع مبنى على مقدمات (الاولى) ان اغلاط البصر كثيرة كراكب السفينة يرى نفسه ساكنا والشط متحركا (الثانية) ان المحسوسات قد تختلط ولايتميز بعضها عن بعض ، وذلك فيما اذا

ادركت القوة الباصرة المحسوس في زمان قصير جداثم ادرك بعده محسوسا آخر ، (الثالثة) انه قد تشتغل النفس بشيء ولايدرك الانسان ح شيئا حاضرا عنده كالوارد على السلطان فانه قد يلقاه شخص آخر ويتكلم معه وهو لايلتفت اليه وبعد معرفة هذه الامور يتضح تصوير هذا النوع من السحر لان المشعبد الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه ثم يعمل عملا آخر بسرعة شديدة و حركة خفيفة وح يظهر لهم شيء غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا (اقول) هذا النوع هو الشعبدة والفرق بينها وبين السحر ان السحر لاواقعية له اصلا وهي امر له واقعية وليس خياليا محضا واطلاق السحر على هذا النوع في خبر الاحتجاج قدمر انه مبنى على العناية والمجاز واما حكم هذا القسم فسيأتي الكلام فيه في المسألة الاتية .

النوع الخامس الاعمال العجيبة التي يظهر من تركيب الالات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنها الصور التي تصورها الروم واهل الهند حتى لايفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية وحتى يفرق فيها بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور التخائيل وكان سحر سحرة فرعون من هذا القبيل ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جر الاثقال بالات خفيفة (اقول) اعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات المركبة المتعارفة في زماننا كالطائرات والراديوات وغيرها ليست من السحر قطعا كمااعترف به المجلسي ره وكون سحر سحرة فرعون من هذا النوع غير ثابت ولا دليل على حرمة ذلك لو لم نقل برجحانه مالم ينطبق عليه احد العناوين المحرمة .

النوع السادس من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في الطعام بعض الادوية المبلدة اوالمزيلة للعقل اوالدخن المسكر او عصارة البنج المجعول في الملبس وهذا مما لاسبيل الى انكاره لان اثر المغناطيس مشاهد (اقول) لا ينبغي

التوقف في ان هذا ليس من السحر فان اطعام الغير طعاما يوجب زوال عقله كاطعامه طعاما يوجب وجع بطنه ومجرد عدم معلومية ذلك على عامة الناس لايوجب صدق عنوان السحر عليه والالزم كون علم الطب من السحر نعم ان انطبق عليه احد العناوين المحرمة كعنوان الاضرار بالغير لو بنينا على حرمته حرم والافلا .

النوع السابع من السحر تعليق القلب وهو ان يدعى الساحر انى اعرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونني وينقادون لى في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع ضعيف العقل قليل التميز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل فى نفسه نوع من الرعب والمخافة فاذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل مايشاء ومن جرب الامور وعرف اهل العالم علم ان لتعلق القلب اثراً عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار (وفيه) انه ان اريد ان الدعاوى المذكورة بانفسها، اومن حيث ترتب ميل العوام الى المدعى لها من السحر فهو بديهي الفساد ، اذ مجرد ذلك لايصدق عليه السحر والالزم كون الاستمالة بمطلقها سحراً وهو كما ترى وان اريد ان السحر هو ما يفعله المدعى لهذه الدعاوى من الخوارق بعد حصول تعلق القلب و ضعفه ، فيرد عليه ان ذلك امر واقعي ، و السحر هو مالا واقعية له بل خيالي محض .

النوع الثامن السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة ، (وفيه) ان النميمة وان كانت من المحرمات ومن المعاصي الكبيرة ، الا انها ليست من السحر ، (فتحصل) ان شيئا من هذه الاقسام ليس من السحر موضوعا بما فسرواله من المعنى ولعل غرضهم مشاركة تلك الامور للسحر حكما لا دخولها فيه موضوعا كما تنادى بذلك عبارة الايضاح التى تقدم نقلها في المتن ، كمانبه على ذلك بعض المحققين.

(قوله قده بعضها قد تقدم عن الايضاح الخ)- وهو خصوص النوع الثاني و هو قده يصرح بعدم كون بعض تلك الاقسام من السحر.

(قوله قده وبعضها قد ذكره في ما ذكره في الاحتجاج الخ) و هو النوع الثالث و

النوع الثامن وقد مر ان اطلاق السحر على بعض تلك الامور مبنى على نحو من العناية مع ان الخبر ضعيف السند.

(قوله قده ثم لا يخفى ان الجمع بين ما ذكر فى معنى السحر فى غاية الاشكال الخ) قدعرفت ان السحر من المفاهيم المبينة ، و ان كلمات القوم اما صريحة فيما ذكرناه اوقابلة للحمل عليه وماذكروه من الاقسام ارادوا بها انها ملحقة به حكما لاموضوعا كماينادى بذلك ماذكره المجلسى ره ، فانه ره فسر السحر اولا بماذكرناه ، ثم بعد ذلك ذكر الاقسام الثمانية ،وحيث ، انه لايمكن الجمع بين كلماته لعدم انطباق الضابط المذكور على شىء مـن تلك الانواع ، فلا محيص الاعن الحمل على مـا نبهنا عليه فراجع .

(قوله قده اما الاقسام الاربـعة المتقدمة من الايضـاح الخ)

قال فى محكى الايضاح على مافى المتن ان استحداث الخوارق امابمجرد التأثيرات النفسانية و هو السحر ، اوبالاستعانة بالفلكيات فقط وهودعوة الكواكب ، اوبتمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية و هى الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح السازجة و هى العزائم و يُدخل فيها النير نجات و الكل حرام فى شريعة الاسلام و مستحله كافر انتهى .

(قوله قده مضافا الى شهادة المجلسى الخ) اقول اختار المصنف ره حرمة الاقسام الاربعة واستند فى ذلك الى وجهين ،هذاهو اولهما ويرد عليه ،(اولا) ماتقدم من عدم شهادة المجلسى بكونها من السحر (و ثانيا) ان هذه الشهادة معارضة بشهادة الفخر عدم كون اكثرها منه وبشهادة الشهيد عدم كون مالايكون مضرا من السحر ، و سيصرح المصنف ره بتقديم شهادة النافى فى المقام على شهادة المثبت (وثالثا) ان شهادته بعد كـون المفهوم مبينا عندنا ونرى عدم صدقه عليهـا ، لا تصلح ان تكـون مدركا للحكم الشرعى .

(قوله قده الا ان دعوى ضرورة الدين ممايوجب الاطمينان بالحكم

واتفاق العلماء الخ) هذا هو الوجه الثاني للحرمة (ويرد عليه) ان دعوى الضرورة لو اوجبت الا طمينان باتفاق العلماء ، مع ان للمنع عنه مجالا في المقام لما افتى به شارح النخبة وحكاه عن بعض الاصحاب من جواز بعض ما في الايضاح من الاقسام لكنها لاتوجب الاطمينان بالحكم بعد استناد المجمعين ، او احتمال استنادهم الى ما بايدينا من الادلة الضعيفة (واما) اورده عليه جمع من المحشين منهم الاستاذ الاعظم بمعارضة هذه الدعوى ، بشهادة الفخر والمسالك (فغريب)اذ المشهود به في كلمات هؤلاء عدم كونها من السحر موضوعا لاعدم الحرمة فتدبر .

دفع ضرر السحر بالسحر

(قوله قده بقي الكلام في جواز دفع ضرر السحر بالسحر الخ) المشهور بين الاصحاب على مانسب اليهم هو ذلك ، وعن العلامة في جملة من كتبه والشهيدين ، و الميسى المنع من ذلك الامع انحصار سبب الحل فيه ـ وقد استدل على الجواز مطلقا بوجوه (الاول) مافي المتن ، وهو انصراف الادلة الى غير ماقصد به غرض راجح شرعا فمع تعلق غرض الدفع به لا وجه للحرمة ، (الثاني) مافي المتن ايضا وهو ان اخبار الساحر ظاهرة في ارادة من يخشى ضرره فلو اراد الساحر دفع ضرر السحر به لاوجه للحرمة (الثالث) الاخبار المذكورة في المتن (الرابع) اخذ الضرر في مفهوم السحر فمع عدم الاضرار لايصدق عليه السحر (الخامس) ماذكره الاستاذ الاعظم ، وهو الاية(١) الشريفة (وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ومايعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة) بدعوى ان السحر لولم يكن جائز الاستعمال حتى في مقام دفع الضرر لم يجز تعليمه اصلا فجواز التعليم يدل على جواز العمل به في الجملة والقدر المتيقن منه هو صورة دفع ضرر الساحر (اقول) يرد على الوجه الاول منع الانصراف في قوله (٢) عليه السلام

١ـ سورة البقرة ـ الاية ١٠٢

٢ـ الوسائل ـ باب ٢٥ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ٧ـ

من تعلم شيئاً من السحر قليلا او كثيرا فقد كفر و كان آخر عهده بربه (و اما الوجه الثانی) فان اريد به اخذ الاضرار فی مفهومه فيرد عليه ما تقدم من منع ذلك و ان اريد به انصرافه الی ذلك فيرد عليه ما اوردناه علی الوجه الاول (واما الوجه الثالث) فقد اورد عليه بوجوه (الاول) ما عن الاستاذ الاعظم و هو ضعف تلك الاخبار باجمعها (وفيه) ان ذلك وان تم فی بعضها الا انه لايتم فی الجميع (لاحظ) ما عن الكافی (١) عن القمی عن ابيه عن شيخ من اصحابنا الكوفيين ، قال دخل عيسی بن سقفی ، علی ابی عبدالله عليه السلام و كان ساحرا يأتيه الناس و يأخذ علی ذلك الاجر ، و سأله عن ذلك ، قال عليه السلام حل ولا تعقد ، فان قول ابراهيم شيخ من اصحابنا لو لم يكن ذلك توثيقا له ، لاريب فی كونه من الفاظ المدح فاذا انضم اليه كونه اماميا كما يشهد له قوله من اصحابنا ، يدخل الرجل فی الحسان (مع) انه لو سلم ضعف السند يكون ذلك منجبراً بعمل الاصحاب (الثانی) ما عن بعض و هو امكان حمل الحل علی ماكان بغير السحر من الدعاء و نحوه ، (وفيه) انه خلاف الظاهر جداً ، فان الظاهر منه كون الحل و العقد كليهما بالسحر (الثالث) ان النصوص محمولة علی حالة الضرورة و انحصار سبب الحل فيه (وفيه) انه لاوجه لهذا الحمل بعد اطلاق الاخبار و عدم الوجه للحمل و اما الوجه (الرابع) فقد مر منع اخذ الاضرار فی مفهوم السحر فراجع (واما الخامس) فيرد عليه انه يمكن ان يقال بعدم دلالة الاية الشريفة علی جواز التعليم ، اذ لا وجه لهذه الدعوی سوی ظهورها فی ان الملكين علما السحر (ولكن) ربما يقال كما عن جمع من المفسرين ان سحرة اليهود زعموا ان الله عزوجل انزل السحر علی لسان جبرئيل و ميكائيل الی سليمان فاكذبهم الله بذلك و فی الكلام تقديم و تأخير ؛ فتقديره و ما كفر سليمان و ما انزل علی الملكين و لكن الشياطين كفروا يعلمان الناس السحر ببابل هاروت و ماروت ، و هما رجلان ببابل غير الملكين اسم احدهما هاروت و الآخر ماروت و يكون هاروت و ماروت بيانا عن الناس كذا فی التبيان (وقد) يقال كما عن جماعة آخرين ان الملكين و ان علما

١- الوسائل- باب ٢٥ - من ابواب مايكتسب به حديث -١

السحر الا انهما خالفاربهما ، فعن كعب فوالله ما امسيا من يومهما الذى اهبطا فيه حتى استكملا جميع مانهيا عنه فتعجبت الملائكة من ذلك ثم لم يقدر هاروت و ماروت على الصعود الى السماء و كانا يعلمان الناس السحر (و قد يقال) كما عن جمع من المفسرين ان الملكين اهبطا ليأمرا بالدين و ينهيا عن السحر حيث انه كان كثيرا فی ذلك الوقت ، وعليه فالتعليم كان من جهة ان من لايعرف الشیء لا يمكن اجتنابه ، هذا كله مضافا الى ان جواز التعليم فی تلك الشريعة اعم من جوازه فی شريعتنا و الاستصحاب قدمر غير مرة انه لايجرى فی الاحكام (فتحصل) انه لايتم شیء من هذه الوجوه الخمسة ، الاالوجه الثالث و منه يظهر حكم التعليم والتعلم فتدبر .

حكم التسخيرات

(قوله قده ثم الظاهر ان التسخيرات باقسامها داخلة فی السحر الخ)

(اقول) قدمرعند ذكر اقسام السحر ان السحر بماله من المفهوم لايصدق على التسخيرات فهی من هذه الجهة لاتكون من المحرمات (وعلى ذلك) فان انطبق على التسخير عنوان آخر محرم ، كالاضرار بمن يعد ذلك ظلما عليه ويحرم اضراره او صيرورة المسخر فی معرض التلف فيحرم والافلا ، فتسخير اشرار الانس والجن جائز وان استلزم ايذائهم (و اولى بالجواز) تسخير الحيوانات فانه لاينطبق عليه شیء من العناوين المحرمة فهل يتوهم احد جواز تسخير الحيوانات بالضرب والغلبة ونحوهما ولايجوز تسخيرها بمايوجب اطاعتها للانسان طوعاً فتدبر .

حرمة الشعبذة

(قوله قده الشعبذة حرام بلاخلاف الخ) اقول يقع الكلام فی مقامين الاول فی بيان حقيقتها الثانی فی بيان حكمها (اما الاول) فقد فسرها المصنف ره فی المتن

بانها الحركة السريعة بحيث يوجب علـى الحس الخ اقـول لا ينبغى التوقف فى ان ذلك تفسير بالاعم ، اذلاريب فى ان مجرد تحريك اليدعلى الاستدارة بسرعة ليرى الناظر دائرة ليس من الشعبدة ، ثم مع الاغماض عن ذلك لم يظهر وجه تعليله ذلك بعدم ادراك السكونات المتخللة اذالموجب لتوهم الدائرة هو سرعة حركة اليد الموجبة لتوهم بقاء ذلك الشيء فى مبدء حركته بعد انتقاله عنه فى حال انه يراه فى محله الحقيقى فى ذلك الوقت وهكذا فتدبر (فالصحيح) ان يقال ان المتحصل من مجموع كلمات اللغويين والفقهاء والمتبادر عند اهل العرف من هذه الكلمة ، انها عبارة عن فعل مايفعله ساير الناس من الافعال المتعارفة بسرعة حركة و خفة يد بحيث يظهر لهم غيرما هو واقع الامر وكانوا ينتظرونه ، الذى يعبرعنه بالفارسى ، بكلمة « تردستى » و بهذا يظهر الفرق بينها و بين السحروان النسبة بينهما هى التباين (و اما المقام الثانى) فقد استدل على حرمتها فى المتن وغيره بوجوه (الاول) الاجماع وفى الجواهر الشعبدة المحرمة بالاجماع المحكى والمحصل ، (وفيه) انه لا يصلح مثل هذا الاجماع لان يكون مدركا للحكم الشرعى بعد استناد المجمعين او احتمال استنادهم الى الوجوه الاتية ، كما اشرنا الى ذلك مرارا (الثانى) صدق بعض تعاريف السحر عليها . فيدل على حرمتها مادل على حرمة السحر (و فيه) ماتقدم من ان مفهوم السحر مغاير لمفهوم الشعبدة وليست الشعبدة من السحر (الثالث) قوله ﷺ فى خبر الاحتجاج المتقدم و نوع آخر منه خطفة وسرعة و مخاريق وخفة (وفيه) مضافا الى ماتقدم من ان هذا الاطلاق مبنى على نوع من العناية والمجاز ، انه ضعيف السند غير منجبر بعمل المشهور لعدم احراز استنادهم اليه ، فى هذا الحكم و غيره (الرابع) انه من الباطل واللهو ، (وفيه) انه لادليل على حرمة اللهو والباطل مطلقا وانما المحرم هو قسم خاص من ذلك (مع) انه اذا ترتب عليها غرض عقلائى لاتكون من اللهو و الباطل (فتحصل) انه لادليل على حرمة الشعبدة .

حرمة الغش

(قوله قده الثانية عشرة الغش حرام بلا خلاف الخ) يقع الكلام في مواضع، الاول في بيان حقيقته، الثاني في بيان حكمه التكليفي ، الثالث، في بيان حكمه الوضعي (اما الاول) فالظاهر انه بمعنى الخديعة والتلبيس (ويعتبر) في صدقه علم الغاش وجهل المغشوش فلو كانا عالمين بالواقع او جاهلين به ، او كان الغاش جاهلا و المغشوش عالما لما تحقق مفهوم الغش عرفا (و يعتبر) في صدقه ايضا كون المزج بما يخفى في متعارف الاختبار الذي يختلف باختلاف الاشياء فلو كان المزج بما يظهر في متعارف الاختبار لما صدق الغش عليه (ولايعتبر) زايدا على ذلك كونه مما لايعرف الامن قبل البايع لعدم مساعدة العرف عليه ، فانه وان كان بعض افراد الغش كك كمزج اللبن بالماء ، الاان اغلب افراد الغش التي لايشك احد من اهل العرف في كونها من الغش تعرف بامعان النظر ، بل ، قيل لاغش الا و يعرفه اولو الفطانة خصوصا من كان شغله الغش (ثم انه) هل يعتبر في صدقه قصد مفهومه فما يكون ملتبسا في نفسه لايجب الاعلام كما يظهر من المصنف ره ـ ام لايعتبر ذلك ، و جهان اقويهما الثاني (لان) الغش من الامور الواقعية التي لاتختلف باختلاف القصود وليس القصد من مقوماته. واستدل على الاول بخبر (١) الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يشترى طعاما فيكون احسن له وانفق له ان يبله من غير ان يلتمس زيادته فقال عليه السلام ان كان بيعا لايصلحه الا ذلك ولا ينفقه غيره من غير ان يلتمس فيه زيادة فلا بأس وان كان انما يغش به المسلمين فلا يصلح ، بدعوى انه عليه السلام فصل في الحرمة بين التماس الزيادة و عدمه ـ و حكم بالحرمة و كونه غشا في الاول دون الثاني (وفيه) ان الظاهر من الخبر هو التفصيل في بل الطعام ، بين كونه للاصلاح ورفع العيب اودفعه ـ وبين كونه موجبا لتوهم الناس والالتباس ، فحكم بالجواز في الصورة الاولى دون الثانية

١ـ الوسائل ـ باب ٩ من ابواب احكام العيوب حديث ٣

واما فى الصورة الثانية فمقتضى اطلاقه عدم الفرق بين كون الغش والمزج مع قصد مفهومه اوبدونه ، فالاظهر عدم اعتبار قصد مفهومه فى صدقه (و اما الثانى) فالاقوى هو حرمة الغش فى نفسه كماهو المتفق عليه نصاوفتوى . فقدذكر المصنف ره جملة من النصوص المتظافرة الدالة على ذلك فلاحاجة الى ذكرها (فماذكره) المحقق الايروانى ره من ان الغش ليس بنفسه من المحرمات .. وانما يحرم من جهة انطباق عنوان الكذب، واكل مال الغير بلارضى صاحبه عليه، مستندا الى انه لولم يكن المحرم ذلك فاما ان يكون المحرم شوب اللبن بالماء ومن المعلوم انه ليس ذلك من المحرمات أو يكون عرض المشوب للبيع ومن المعلوم ان مجرد ذلك ليس بحرام حتى اذا اتفق انه لم يبع ، او يكون المحرم هو انشاء البيع و من المعلوم ان مجرد الانشاء ليس بحرام لو نبه بالغش قبل ان يقبض اوحط من ثمنه اوابرء ذمته من الثمن او خيره بين الاخذ والترك فيتعين ان يكون الغش هو اخذ قيمة غير المغشوش بازاء المغشوش (غير صحيح) لان ذلك كله لايعتنى به فى مقابل ظاهر النصوص الدالة على حرمة الغش (وان شئت قلت) ان شوب اللبن بالماء لايحرم لعدم صدق الغش عليه كما انه لايصدق على مجرد العرض للبيع و امـا انشاء البيع و اعتبار ملكية المشترى للمغشوش بعنوان انه غير مغشوش فهو حرام بمقتضى النصوص لكونه غشاً و عدم حـرمته فى صورة التنبيه انمايكون لخروجه بذلك عن كونه غشا كما عرفت (واما) لوحط من الثمن اوابرء ذمته منه اوخيره بين الاخذ والترك مع كون البيع واقعا على المعنون بعنوان كون غير مغشوش ، فلا يؤثر فى رفع الحرمة فتدبر (ثم ان) مقتضى اطلاق النصوص وان كان فى بادى النظر حرمة الغش مطلقا كان فى المعاملة ام فى غيرها ـ الا انه ـ لو لم ندع اختصاص الغش بالمعاملة فلو سقى اللبن الممزوج بالماء للضيف لايصدق الغش ـ و ان كان يحرم لو اخبر ولو عملا بموافقة الظاهر للواقع من جهة الكذب فلا ينبغى التوقف فى تعين حمل الاخبار على خصوص المعاملات،

حكم المعاملة وضعا

واما المقام الثالث ، فقد استدل على فساد المعاملة بوجوه (الاول) ان العقد تعلق بالمبيع المعنون بكونه غير مغشوش لابذات المبيع باى عنوان اتفق ،فلو تبين كونه مغشوشافقدظهر انه لاوجود للمبيع وماهوموجود غير واقع عليه البيع(اقول) ملخص القول فى المقام هوان المبيع ان كان كليا وكان الغش فى الفرد المقبوض الخارجى ، لاشبهة فى صحة البيع لعدم الغش فى البيع نعم للمشترى تبديل المقبوض بغيره ، وان كان المبيع شخصيا ، فان علق البيع على ذلك بطل وان لم يكن مغشوشا للاجماع على اعتبار التنجيز فى صحة البيع ـ واما ان كان البيع منجزا ـ فان كان الوصف الذى يقع البيع عليه من الصور النوعية عند العرف ،كما لو باع الموجود الخارجى بعنوان انه ذهب ، فبان انه نحاس مذهب بطل البيع ، لان ما وقع عليه البيع لا تحقق له فى الخارج ، و ماله تحقق لم يقع عليه البيع ، و اما ان كان من الاوصاف الكمالية ، ككون العبد كاتبا ، اومن اوصاف الصحة ، ككونه بصيراً صح البيع (نعم) ان كان المتخلف من اوصاف الكمال ثبت خيار الشرط و ان كان من اوصاف الصحة ، تخير المشترى بين الفسخ ، والامضاء مع اخذ الارش ، اوبدونه ولايفرق فى ذلك بين اخذه عنوانا للمبيع ، اوشرطا ،كما حقق ذلك كله فى محله واشرنا اليه فى مسئلة التطفيف اجمالا ، وبما ذكرناه ظهرما هوالحق عندنا وانه انما يبطل البيع فى خصوص مااذاكان الوصف المتخلف من قبيل الصور النوعية وكون المبيع شخصيا ولايبطل فى ساير الصور ، الا اذاكان العقد معلقا على الوصف (الثانى)خبر(١)موسى بن بكر المذكور فى المتن،وقد تضمن انه ـاخذ دينارا من الدنانير المصبوبة بين يديه فقطعها بنصفين ثم قال القه فى البالوعة حتى لايباع شىء فيه غش لظهور التعليل فى ان كل ما فيه غش لايصح بيعه (واورد عليه) المصنف ره بان الظاهر

١ـ الوسائل باب ٨٦ من ابواب مايكتسب به ـحديث ٥

من الخبر بقرينة الامر بالالقاء في البالوعة هو كون المورد داخلا فيما يكون المقصود منه حراما نظير آلات اللهو ، واين هو من اللبن الممزوج بالماء وشبهه (وفيه) ان مورد الاستدلال هو عموم التعليل لاخصوص المورد ، والظاهر منه ان تمام العلة هو بيع ما فيه الغش (فالصحيح) في الجواب عنه ان الخبر ضعيف السند للارسال ولحسن ابن علي بن عثمان ، (الثالث) ان في بعض النصوص النهي عن بيع المغشوش ، وهو يدل على الفساد (وفيه) انه ليس في شيء من النصوص التي بايدينا النهي عن بيع المغشوش ، الاخبر موسى المتقدم وقد مر ما فيه وخبر (١) الجعفي الضعيف السند (الرابع) ان البيع منطبق عنوان الغش ، كما يشهد له خبر (٢) هشام عن الكاظم (ع) البيع في الظلال غش وهو محرم منهي عنه والنهي يدل على الفساد (وفيه) ان النهي النفسي المتعلق بالمعاملة نفسها او بامر خارج منطبق عليها لا يدل على الفساد كما حقق في اول الكتاب .

(قوله قده وقوله فيه غش جملة ابتدائية الخ) ويمكن ان يقال ان جملة فيه غش في معنى الصفة للشيء الذي اريد به الدينار . و الضمير في لايباع يرجع الى الامتعة لاالى الدينار ، ويتعين ذلك بناءاً على ما في بعض النسخ ـ شيء ـ بدون الباء فتدبر .

(قوله قده الاان ينزل الحرمة في موارد الروايات الثلث على ما اذا تعمد الخ) اقول يرد عليه انه لو كان الغش بارزا ، ان صدق مفهوم الغش لم يحتج في الاتصاف بالحرمة الى التعمد ، وان لم يصدق لم ينفع مجرد ذلك في صدقه .

(قوله قده ويمكن ان يمنع صدق الاخبار الخ) قد عرفت في المقام الاول ما في ذلك ، كما انه عرفت ما في قوله قده وفي التفصيل المذكور في رواية الحلبي الخ وان التفصيل في الخبر اجنبي عن ذلك .

(قوله قده نعم يمكن ان يقال في صورة تعيب المبيع بخروجه الخ)

١ـ الوسائل باب ١٠ من ابواب الصرف حديث ٥

٢ـ الوسائل ـ باب ٨٦ ـ من ابواب ما يكتسب به ـ حديث ٣

محصله ، ان شرط السلامة من الشروط المبنى عليها العقد التى تكون بحكم الشروط المصرح بها فكما انه مع التصريح به يصدق الغش كذلك مع الاقدام على البيع .

(قوله قده وفى الذكرى فى باب الجماعة الخ) بما ذكرناه فى ضابط الصحة والفساد فى المعاملات يظهر ما فى تردد الشهيد قده المبنى على تقدم الاشارة او الوصف فراجع .

(قوله قده فيحمل الدينار على المضروب من غير جنس الخ) اقول وعليه فهو داخل فى القسم الرابع الذى التزم فيه بفساد المعاملة ، فلاحاجة الى الالتزام بكونه داخلا فيما لايقصد منه الا الحرام .

(قوله قده كان له حكم تبعض الصفقة الخ) اقول ، لو كان المبيع المجموع المركب من جزئين او من اجزاء فان كان للهيئة الاجتماعية دخل فى زيادة الثمن، كما فى مصراعى الباب . لاريب فى ثبوت خيار تبعض الصفقة بالنسبة الى المصراع الموجود، واما ان لم يكن لها دخل فى ازدياده، كما فى بيع منين من الحنطة بدينارين. فلايثبت الخيار بل البيع بالنسبة الى المن الموجود صحيح ولازم وبالنسبة الى المفقود باطل ، فان مآل مثل هذا البيع الى بيع كل من من الحنطة بدينار وعلى ذلك فلامورد لخيار تبعض الصفقة فيما فرضه المصنف ره فى المقام .

حرمة الغناء

(قوله قده الثالثة عشرة الغناء لاخلاف فى حرمته فى الجملة الخ) تنقيح القول فى المقام يستدعى التكلم فى مقامات (الاول) فى تحقيق موضوع الغناء (الثانى) فى بيان حكمه (الثالث) فى المستثنيات (اما المقام الاول) فقد اضطربت كلمات الفقهاء واللغويين فى ذلك ، و كلماتهم ما بين افراط وتفريط ، (فعن) بعضهم انه مد الصوت (وعن) الشافعي انه تحسين الصوت وترقيقه ، (وعن) النهاية ان كل من

رفع صوتاو والاه فصوته عندالعرب غناء (وعن) آخرين غير ذلك ممايقرب من هذه التعاريف (وحيث) انبعض مصاديق هذه التعاريف ليس من افراد الغناء قطعا كرفع الصوت بالأذان الذى هو من المستحبات الشرعية و تحسينه بقرائة القرآن والمدائح والمراثى ، مضافا الى السيرة القطعية على جواز ذلك كله ، وقددلت النصوص على رجحان بعضها ، فيستكشف منذلك عدم تمامية هذه التعاريف وفى مقابل هذهالتعاريف (ما اختاره) المحقق الايروانى ره ، وهو ان المتيقن منالغناء المحرم ، هوالكلام الباطل فىذاته وبحسب المدلول والمشتمل علىالمدوالترجيع والاطراب والمراد من بطلان الكلام هو ان يكون معناه معنى لهويا ؛فالكلامالباطل غيرالمشتمل علىالكيفية ذات القيود الثلاثة ، لايكون حراما ، كما ان المشتمل على الكيفيةالمزبورة لايكون حراما الاان يكون باطلافى معناه (و فيه) انلازمهذا الوجه خروج بعض افرادالغناء الذى لايتوقف احد فى كونه غناءاً وقد دلتالنصوص عليه، كقرائةالقرآنبلحوناهل الفسوقوالعصيان(والمشهور) بينالاصحابعلىمانسبالبهم انه مدالصوت المشتملعلىالترجيع المطرب وقداختلفتكلماتهمفى تفسير الطرب (فعن جماعه) انه خفة تعترىالانسان لشدة السرور(وعنآخرين)انه خفة تعترى لشدة حزن او سرور(وعنمفتاحالكرامة) انالاطرابالمأخوذفىتعريف الغناء غيرالطرب المفسر بخفة لشدة السرورا والحزن و ان المرادبه مدالصوت و تحسينه وخير هذه الأقوال اوسطها (اما فساد الاول) فلما عنالقاموس من التصريح بفسادوهم منخص الطرب بالسرور(واما فسادالاخير) فلما تقدم منان مجرد مدالصوت و تحسينه ليس غناءاً قطعا ، لاسيما وقد وردان الله ما بعث نبيا الاحسنالصوت (١) و انه كان على بن الحسين عليهما السلام يقرء القرآن فربمامربه المار فصعق من حسن صوته (٢) وان الله تعالى يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعا (ولكن) يرد علىهذا التعريفانه غير مطرد ولا منعكس (اما الاول) فلما قيل من ان اظهر افراد الغناء الالحان التى يستعملها اهل الفسوق مع انها لاتوجب الطرب الاحيانا مضافا الى ان منالغناء

١-٢- الوسائل باب ٢٤ من ابواب قرائة القرآن حديث ٢-٥

عنـد العرف ماليس فيه مدولا ترجيع مع كونه مطربا بالفعل ومن الحان اهل الفسوق بالمعنى الذى سيمر عليك ، والظاهر ان اطلاق الغناء على قول جئناكم جئناكم حيونـا الخ فى خبـر عبد الاعلى الاتى مـن هذا القبيل لعـدم مناسبته مع المـد والترجيع (و اما الثانى) فلانه ربمايكون الصوت مرجعا مشجيا و مثيرا للحزن والبكاء ، ولا يصدق عليه الغناء ، كما اذا كـانت مادة الكلام حقا كمر ثية ابـى عبدالله عليه السلام

والتحقيق ان احسن مـا قيل فـى المقام ، و ان كـان هو ايضاً لا يخلوعن النقض ، هوما افاده المصنف ره وهو ان الغناء عبارة عن الصوت اللهوى ومايعد فى الخارج من الحان اهل الفسوق والمعاصى (توضيحه) ان الصوت اذا كان مناسبا لبعض آلات اللهو والرقص و لحضور ما يستلذه القوى الشهوية من كون المغنى جارية اونحوذلك فهو فى العرف صوت لهوى وقول زور ، و هو الغناء (ثم)انه لما كان ظاهر هذا التعريف اعتبار فعلية التلهى ، ولازم ذلك خروج اكثر ماهو غناء عرفا عنه، عممه بقوله (**ان اللهو يتحقق بامرين**)اى احد امرين(**احدهما قصد التلهى وان لم يكن لهوا والثانى كونه لهوا فى نفسه الخ**)ومحصل الامر الاول على ما اظن وان كان خلاف ظاهر كلامه فى بادى النظر ، ان الصوت تارة لايكون لهوا فعلا بالنسبة الى المستمعين لعدم وجود المستمع ، اولمانع عن التلهى من شدة المرض و نحوها ،فهو ايضاً من مصاديق الغناء ولاينحصر الغناء بما اذا كان لهو أ فعلا ، وهذا التعريف احسن ماقيل فى تعريف الغناء وموافق للمتفاهم العرفى (ولكن) الذى يرد على المصنف انه لم يظهر لى وجه اعتباره الترجيع فى صدقه فانه لايعتبر فيه لا بحسب الادلة ولا بحسب المتفاهم العرفى (ثم ان) النسبة بين هذا التعريف وماذكره المشهور هى العموم من وجه لصدق تعريف المشهور على الصوت الموجب للخفة الحاصلة من حزن و اختصاص هذا التعريف بالخفة الحاصلة من شدة السرور ، و صدق هذا التعريف على كل صوت اوجب الخفة المزبورة وان لم يكن فيه مدولا ترجيع ، ولايصدق عليه تعريف المشهور (ثم ان) كيفية الكلام تارة تكون بنفسها لاتصلح الا للرقص وموجبة لحصول الخفة فالكلام

ح يكون غناء أو ان كانت مادته حقا ، كالقرآن و نهج البلاغة و نحوهما ، وعلى هذا يحمل مادل على النهى عن التغنى بالقرآن و قرائته بالحان اهل الفسوق و الكبائر المتقدم واخرى لاتكون كك الا فيما اذا كانت مادة الكلام باطلة ككونها من المعانى المهيجة للشهوة الباطلة ، كبعض انحاء (التصانيف) المتداولة فى هذا العصر ، وفى مثل ذلك لو كانت مادة الكلام حقا لايصدق عليه الغنا ء فتدبر .

حكم الغناء

اما المقام الثانى ، فقد نفى فى المتن الخلاف فى حرمته فى الجملة فكانه لم يعبأ بما سينقله من المحدث الكاشانى ،من عدم حرمته ، وعن غير واحد دعوى الاجماع عليها ، بل عن بعضهم دعوى كونها من الضروريات و كيف كان فقد استدل للحرمة بوجوه

الاول الاجماع (وفيه) انه لمعلومية مدرك المجمعين لايكون الاجماع تعبد يا فلا يصلح ان يكون مدركا لهذا الحكم .

الثانى جملة من الايات الشريفة بضميمة النصوص الواردة فى تفسيرها (منها) قوله(١) تعالى ، (واجتنبوا قول الزور) ففى جملة من النصوص (٢) تطبيق قول الزور على الغناء وقد اشار اليها المصنف ره فى المتن و اكثرها و ان كانت ضعيفة السند (الا ان) ما عن تفسير القمى حسن و فيه غنى و كفاية (واورد) على الاستدلال بذلك فى المتن بان ظاهر هذه النصوص كون الغناء من مقولة الكلام ، لتفسير قول الزور به، ولقول على بن الحسين عليهما السلام فى المرسل فى الجارية التى لها صوت لاباس لواشتريتها فـذكرت ك الجنة يعنى بقرائة القرآن والزهد والفضائل التى ليست بغناء (وايده) بما فى بعض الاخبار من ان من قول الزور ان يقول للذى يغنى احسنت (واورد) المحقق الايروانى والاستاذ الاعظم على الوجه الاول ، بان تفسير قول الزور

١ــ سورة الحج ــ الاية ٣١

٢ ــ الوسائل ــ باب ٩٩و١٠٢ ــ من ابواب مايكتسب به

بالغناء لا يقتضي ان يكون الغناء من مقولة الكلام لصحة هذا التفسير وان كان الغناء من كيفية الكلام لاتحاد الكيفية فى الخارج مع المكيف بالكيفية ، فاذا كانت الكيفية زورا باطلا صدق ان الكلام زور باطل (وفيه) ان اتحاد المادة مع الكيفية فی الوجود اللفظی وان كان لاينكر ، الاانه لاريب فی ان لكل واحدة منهما اوصافا وعناوين مختصة بها مثلا الكذب من عناوين المادة لا الكيفية ولا يصح نسبته الى الكيفية باعتبار اتحادها وجودا مع المكيف بها و المصنف يدعى ظهور هذا التفسير فی ان الغناء من هذا القبيل (واورد عليه) المحققان الشيرازيان ، بان تفسير قول الزور بالغناء ليس بالتصرف فی الغناء بجعله عبارة عن الكلام المشتمل على المعانی الباطلة ، اذكون الكلام المشتمل على الكيفية والمعانی الباطلة من قول الزور واضح غير محتاج الى بيان وتفسير ، فيتعين التصرف فی قول الزور بالحمل على البطون ، او بارادة الاعم من الزورية بحسب المعنى الذی هو الظاهر منه (و عليه) فلا تسقط دلالتها على حرمة الكيفية الخاصة (وفيه) انه على المعنى الاول يمكن ان يقال ان التفسير انما هو بلحاظ ان قول الزور بما انه ليس بحرام مطلقا فاراد عليه السلام التنبيه على ان قول الزور المحرم منه الغناء و عليه فليس هذا واضحا غير محتاج الى بيان (فالاولى) فی الايراد على المصنف ره ان يقال ان المادة حيث لاتكون من حيث هی زورا بل زوريتها اما ان تكون بلحاظ ما يكون متحدا معها وجودا من الكيفية الخاصة ، او تكون بلحاظ معناها ، فلاشهادة فی تفسير قول الزور بالغناء كون الغناء من مقولة الكلام لملائمته مع كونه من كيفيات الكلام (ويرد) على الوجه الثانی انه حيث لايكون مطلق الصوت غناء ، والامام عليه السلام نفی الباس عن شراء الجارية التی لها صوت اذالم تتغن بصوتها فلا شهادة فيه لكون الغناء من مقولة الكلام ، والتفسير المزبور لو لم يدل على ان الغنائية متقومة بالكيفية من جهة دلالته على ان من المذكورات ماهو غناء ومنها ماليس بغناء لما دل على ان الغناء من مقولة الكلام (ويرد) على الوجه الاخير المذكور تأييدا ان عد قول احسنت من قول الزور بلحاظ مدلوله لايدل على انه ليس من

قول الزور مايكون كك بلحاظ الكيفية اذ لعله عام يصدق مع كل من اللحاظين (ومنها) قوله (١) تعالى. ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله، ففى جملة من الروايات كون الغناء من لهو الحديث وفيها حسن (٢) محمد بن مسلم وتقريب الايراد على الاستدلال به والجواب عنه ماتقدم فى سابقه (ومنها) قوله تعالى (٣) والذين لايشهدون الزور، فانه فسر الزور فى صحيح (٤) ابى الصباح الكنانى بالغناء (واورد) عليه المصنف ره بان مشاهد الزور هى مجالس التغنى بالاباطيل من الكلام (وفيه) ان ذلك مصادرة لكون ذلك هو محل الكلام (ومنها) قوله تعالى (٥) والذينهم عن اللغو معرضون، فقد فسر (٦) اللغو بالغناء (وعن) المستند الايراد على المستدل بهذه الايات بان النصوص الواردة فى تفسيرها بالغناء معارضة مع النصوص الاخر المفسرة اياها بتفسير آخر (وفيه) ان الروايات الواردة فى تفسير القرآن كلها من قبيل تعيين المصداق ولاتدل على الانحصار فلا تعارض بينها .

الوجه الثالث الروايات (٧) المستفيضة الواردة فى بيان حرمته وحرمة التكسب به واستماعه وحرمة تعليمه وتعلمه . ومايترتب عليه من المفاسد، وذكر المصنف ره جملة منها فى المتن (فتحصل) ان حرمة الغناء لاينبغى انكارها .

ثم ان المنسوب الى المحدث الكاشانى القول بجواز الغناء من حيث هو ، و انما يحرم اذا اشتمل على محرم من خارج مثل اللعب بآلات اللهو و دخول الرجال و الكلام بالباطل ، ولا يهمنا البحث فى صحة النسبة وفسادها وفى الجمع بين كلمات المصنف ره حيث انه ينسب اليه اولا القول بالجواز ثم ينسب اليه غير ذلك

١ـ سورة لقمان الاية ٧

٢ـ٤ـ٦ـ الوسائل ـ باب ٩٩ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ٦ـ٣ـ١٩

٣ـ سورة الفرقان ـ الاية ٧٣

٥ـ المؤمنون ـ الاية ٣

٧ـ راجع الوسائل ـ باب ١٥ و١٦ و٩٩ و١٠٠ ـ و ١٠١ ـ وغيرها من ابواب مايكتسب به

وانما المهم بيان اصل المطلب (وحاصله) انه ربما يدعى عدم حرمة الغناء واستدل له بوجوه (الاول) انه ليس فى النصوص رواية معتبرة دالة على حرمة الغناء فالمتعين الاخذ بالمتيقن والمتيقن هو ما اذا اقترن باحد المحرمات الاخر كما كان متعارفا فى زمن الخلفاء (وفيه) ما تقدم من تواتر الروايات الدالة على ذلك وقدمر ان فيها روايات معتبرة فراجع (الثانى) ان نصوص حرمة الغناء منصرفة الى الغناء فى جوف آلات اللهو من المزمار ونحوه بايجاده فيها، فالغناء المجرد لايكون حراما (وفيه) انه لاوجه لدعوى الانصراف بل ظاهر النصوص النهى عن الغناء نفسه ومن حيث هو (الثالث) ان الروايات بقرينة دلالة بعضها على ان المنع بمناط اللهو محمولة على مطلق المرجوحية اذ من المعلوم ان اللهو بما هو لايقتضى التحريم (وفيه) مضافا الى ماسيأتى فى مبحث اللهو من حرمته على بعض معانيه. ان النصوص انما تدل على حرمة الغناء من حيث انه صوت لهوى وهذا لايستلزم حرمة كل ما يكون لهوا كى يستكشف جوازه من جواز اللهو فتدبر (الرابع) (١) ماعن قرب الاسناد بسند لم يبعد فى الكفاية الحاقه بالصحاح عن على بن جعفر عن اخيه. قال سألته عن الغناء فى الفطر والاضحى والفرح قال عليه السلام لابأس مالم يعص به، وهو وان كان ضعيف السند لعبدالله بن الحسن وعدم استبعاد صاحب الكفاية الحاقه بالصحاح يمكن ان يكون لاجل انه اطلع على امارة مفيدة للظن بوثاقته و لايفيد بالنسبة الينا الان الخبر مروى عن كتاب على بن جعفر ولكن فيه مالم يزمر به وهو يدل على حرمة الغناء الا اذا اقترن بالمعاصى الاخر (وفيه) ان محتملات قوله مالم يزمر به ثلاثة (الاول) ارادة مالم يقترن بضرب المزمار (الثانى) ارادة مالم يوجد الغناء فى المزمار (الثالث) ارادة مالم يكن الصوت صوتا مزماريا ولحنا رقصيا ـ والاستدلال بالخبر يتوقف على ارادة المعنى الاول ولاريب فى كونه خلاف الظاهر اذ لو كان المراد ذلك لقال مالم يقترن بالمزمار ـ بل الظاهر من الخبر هو ارادة المعنى الثالث كما لايخفى (وعليه) فيتعين كون اطلاق الغناء على الجامع بين القسمين اطلاقا على المعنى الاعم كاطلاق اهل اللغة (الخامس)

١ـ الوسائل ـ باب ١٥ ـ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ـ٥ـ

مرسل(١) الفقيه سأل رجل على بن الحسين عليهما السلام عن شراء جارية لها صوت، فقال عليه السلام ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة يعني بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء واما الغناء فمحظور (وفيه اولا) انه ضعيف السند للارسال. (وثانيا) انه وارد في الجارية التي لها صوت، لا المغنية اذ الظاهر ان التفسير انما هو من الصدوق، وعلى فرض كونه من الامام عليه السلام فهو يدل على ان المذكورات على قسمين، احدهما ماهو غناء والثاني ماليس كذلك فيدل على ان الغناء محرم (السادس) صحيح(٢) ابي بصير قال ابو عبدالله عليه السلام اجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس و ليست بالتي يدخل عليها الرجال، ونحوه خبره(٣) الآخر عنه عليه السلام عن كسب المغنيات فقال التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس ليس به بأس وهو قول الله عزوجل (و من الناس مـن يشترى لهـو الحديث) و تقريب الاستدلال بهما انهما يدلان على ان حرمة الغناء في الفرض مختصة بما اذا دخل الرجال على المغنية وبعد الغاء خصوصية كون من يغني امرأة، وكون المحرم دخول الرجال يتم المطلوب فيكون مفادهما جواز الغناء مالم ينضم اليه احد المحرمات الاخر (ويشير الى ذلك مضافا الى ظهوره، التعليل في الخبر الاول، بانها ليست بالتي يدخل عليها الرجال ودلالة الثاني على ان غناء المغنية التي يدخل عليها الرجال داخل في لهو الحديث المقصود به ادخال الناس في المعاصي والاخراج عن سبيل الحق (وفيه) ان الخبر الثاني ضعيف السند لعلى بن ابي حمزة الواقفي، الكذاب المتهم ، واما الخبر الاول فغاية مايستفاد منه ان المغنية التي تزف العرائس، لاباس بغنائها مالم يقترن باحد المحرمات الاخر ولايكون متعرضا لحكم الغناء في غير زف العرائس (السابع) النصوص (٤) الدالة على مدح الصوت الحسن وانه مابعث الله نبيا الا وهو حسن الصوت ، واستحباب قرائة القرآن بالصوت الحسن وان على بن الحسين عليه السلام كان احسن الناس صوتا بالقرآن ، فانه يستفاد منها جواز الغناء بل استحبابه في القـرآن وان الحرمة انمـا

١- الوسائل- باب١٦ - من ابواب مايكتسب به حديث٢.

٢ - ٣ - الوسائل - باب ١٥ من ابوب مايكتسب به حديث ٣ - ١

٤- الوسائل - باب - ٢٤ - من ابواب قرائة القرآن من كتاب الصلاة

تكون للامور الخارجية ، (وفيه) انها غير مربوطة بالغناء اذصوت الحسن غير الغناء كما تقدم هذا كله (مضافا) انه لوتمت دلالة ماتقدم على هذا القول ، بما انه لايمكن حمل جميع مادل على حرمة الغناء على ان حرمته انما تكون للامور الخارجية ، و لا يمكن رفع اليد عن ظهورها في حرمة الغناء نفسه فلامحالة يقع التعارض بينهما والترجيح معها كما لايخفى ، واضف الى ذلك انه لم ينسب القول بالجواز الى احد سوى المحدث المذكور و المحقق السبزوارى وقدعرفت دعوى بعضهم ان عدم الجواز من الضروريات فاذاً لا ينبغي التوقف في الحرمة .

(قوله قده و يظهر منه ان كلا الغنائين من لهو الحديث الخ) مراده ان الظاهر منه ان الغنائين من لهو الحديث الا ان للهو الحديث قسمين (احدهما) ما يوجب الاضلال عن سبيل الحق (والاخر) مالايوجبه ، والاول حرام دون الثاني ، وعلى هذا فلايرد عليه ما اورده بعضهم من ظهوره في كون الغناء الاول من لهو الحديث ، ولاينافي ذلك ماسيصرح به بعد اسطر بقوله ، فلايدل الاعلى كون غناء المغنية التي يدخل عليها الرجال داخلا في لهو الحديث في الاية وعدم دخول غناء التي الخ فان مراده بالعبارة الثانية دخول احد الغنائين في لهو الحديث المضل عن سبيل الله . وعدم دخول الآخر فيه لافي مطلق لهو الحديث .

(قوله قده فاذا فرضنا ان المغني يغني باشعار باطلة فدخول هذا في الاية اقرب من الخ) - اقول ان اراد بالاشعار الباطلة الاشعار الموجبة لدخول الغير في الحرام ، فدخولها فيها واضح الا ان الخصم لاينكر ذلك و حرمته حلا تضر بمدعاه - وان اراد بها مالا يشتمل على اضلال الغير فدخوله ممنوع فتدبر .

(قوله قده خصوصا مع معارضته بما هو (١) كالصريح في حرمة غناء المغنية

---

١ - الوسائل - باب ١٦ من ابواب مايكتسب به - حديث ٦

ولولخصوص مولاها الخ) دلالة الرواية المشار اليها على حرمة الغناء، ليست الامن جهة دلالتها على حرمة ثمنها وحيث عرفت في مبحث بيع الجارية المغنية جواز بيعها فتسقط هذه الدلالة ايضا (مع) ان ذلك الخبر ضعيف السند (مضافا) الى ان دلالته على حرمته لو تمت انما تكون كدلالة سائر النصوص بالاطلاق والظهور لا بالنصوصية في خصوص مورد لايقترن بالمحرمات الاخر ـ ولعله الى ذلك كله ، اوبعضها ، امر بالتأمل .

مستثنيات حرمة الغناء

ثم ان القوم استثنوا من الغناء اموراً (الاول) ماذكره المصنف ره بقوله **(فقد حكى في جامع المقاصد قولا لم يسم قائله باستثناء الغناء في المراثي الخ)** وقربه المحقق الاردبيلي في محكي شرح الارشاد ـ وعلل ذلك بوجوه (منها) انه ماثبت الاجماع الافي غيرها و الاخبار ليست بصحيحة صريحة في التحريم مطلقا (و فيه) ماعرفت من وجود روايات صحيحة دالة على حرمة الغناء مطلقا (ومنها) قيام السيرة على ذلك لانه المتعارف دائما في بلاد المسلمين من زمان المشايخ الى زماننا هذا من غير نكير (و فيه) ان قيام السيرة على الرثاء و اقامة التعزية مسلم ، الا انه لانسلم قيام السيرة على التغني فيها بل المسلم خلافه (و دعوى) ان النياحة لاتكون الامعه ممنوعة (ومنها) ان البكاء والتفجع مطلوب مرغوب وفيه ثواب عظيم ، والغناء معين على ذلك (وفيه اولا) ماتقدم من ان الغناء لايكون معينا على البكاء لماتقدم في مقام بيان حقيقته (وثانيا) انه لوسلم كونه معينا عليه لاوجه للقول بجوازه من جهة وقوعه مقدمة للمستحب اذلو وقعت المزاحمة بين حكمين، الزامي، و غير الزامي ، لاشبهة في تقديم دليل الاول على الثاني لكونه صالحا لان يكون معجزا عن غيره بخلاف العكس (ومنها) عمومات ادلة الابكاء والرثاء ، (واجاب) عنه المصنف ره، بان ادلة المستحبات لا تقاوم ادلة المحرمات ، و محصل ما ذكره في وجه ذلك ، ان دليل

الاستحباب انمايتضمن ثبوت الحكم لوجود جهته المقتضية له مع عدم تحقق مايقتضي الالزام بترك مورده فالفعل انما يتصف بالاستحباب اذا خلا في طبعه عما يقتضي الحرمة فمع طروعنوان ملزم لتركه يكون محرما ولايقاومه دليل الاستحباب ، فالابكاء مستحب مالم يطرء عليه احد العناوين المحرمة منها الغناء ـ فلايصلح دليل مطلوبيته لمقاومة ادلة حرمة الغناء .

اقول ان ماذكره من عدم مقاومة ادلة الاحكام غير الالزامية ، ادلة الاحكام الالزامية انما يتم في موارد (الاول) ما اذا وقعت المزاحمة بين الطائفتين في مقام الامتثال من دون ان تتصادقا على مورد واحد، كما اذا وقعت المزاحمة بين وجوب الصوم، واستحباب قرائة القرآن اذا لم يتمكن من الجمع بينهما ، فانه في مثل ذلك لاشبهة في تقديم الاول .. لان دليله يكون معجزا عن الثاني (الثاني) مااذا كان الموضوع فيهما واحدا و يكون الحكم غير الالزامي مشروطا بان لايلزم من موافقته مخالفة حكم الزامي كقضاء حاجة المؤمن حيث ان استحبابه مقيد بعدم لزوم فعل الحرام من امتثاله ، (و عليه) يبتني عدم توقف احد في انه لا يجوز شيء من المحرمات بعنوان قضاء حاجة المؤمن (الثالث) مااذا كان الحكم غير الالزامي مترتبا على الشيء بعنوانه الاولي ـ و الحكم الالزامي متعلقا به بعنوانه الثانوي ، و اما في غير هذه الموارد الثلاثة ، وهوما اذا كان الثابت في الواقع حكما واحدا و كانت الادلة متعارضة في ثبوت الحكم الالزامي او غير الالزامي ، بنحو التباين او العموم من وجه ـ مع عدم كون الحكم غير الالزامي مشروطا بعدم مخالفة الحكم الالزامي فلاوجه لدعوى تقدم دليل الحكم الالزامي الادعوى احد امور ثلاثة على سبيل منع الخلو (احدها) عدم ثبوت الاطلاق لدليل الحكم غير الالزامي بنحو يشمل مورد اقام فيه دليل على حكم الزامي (ثانيها) انصرافه عن هذا المورد (ثالثها) ظهوره في تقييد ماتضمنه من الحكم بعدم المخالفة للحكم الالزامي ، و الكل كماترى (وامادعوى) ان مقتضيات الاحكام الترخيصية لاتصلح لمزاحمة مقتضيات الاحكام الالزامية (فاجنبية) عن المقام

اذ تلك انما هى فيما اذا ثبت المقتضيان وهو فى الفرض معلوم العدم لفرض التعارض بين الدليلين ، ولا اقل من عدم المعلومية (وعليه) فلا مناص عن الرجوع الى مرجحات باب التعارض . ومانحن فيه من هذا القبيل وليس من قبيل الموارد الثلاثة الاول ، كما هو واضح ـ فلابد من تقديم ادلة الغناء لمخالفتها للعامة (ومنها) ان التحريم انما هو ، للطرب وليس فى المراثى طرب بل ليس فيها الا الحزن ـ اقول انه (تارة) يكون الصوت صوتا لهويا ولحنا رقصيا . ويوجب حصول النشاط والانبساط ولكن ربما يبكى المستمع فى خلاله لاجل الهموم المركوزة فى قلبه الغائبة عن خاطره من فقد ما يستحضره القوى الشهوية ويتخيل انه بكى فى المرثية او انه يبكى من جهة اقوائية المادة فى حصول الحزن من الكيفية المطربة (و اخرى) يكـون الصوت بنفسه موجبا لحصـول الحزن و البكاء ، و عدم صدق الغناء على الثانى و ان كان هو الحق كما عرفت الا انه يصدق على الاول فاللازم هو مراعاة ذلك و تمييز الغناء عن غيره (فتحصل) ان الغناء فى المراثى حرام الا ان الصوت غير الموجب لحصول الخفة الحاصلة عن شدة السرور ، وبعبارة اخرى ، غير الملهى لايكون غناءاً فلايكون محرما .

(قوله قده و تخيل ان ابقائه على معناه يوجب ظهور الخبر الـخ)

لم يتخيل صاحب الحدائق ره ذلك ، وهذا كلامه فلاحظه ، قال فانه و ان كان لفظ اللحن مما ورد بمعنى الغناء لكنه ورد ايضا لمعان اخر منها اللغة ، وترجيع الصوت وتحسين القرائة والشعر الان الانسب به هنا هو الحمل على اللغة انتهى ، وعلى ذلك فلا مورد لما اورده المصنف ره عليه .

(قوله قده اشارة الى ان مقصودهم ليس تدبر معانى القرآن بل هو الخ)

ويمكن ان يكون المراد به انه لايجاوز تراقيهم الى السماء بمعنى ان الله لايقبل منهم ولايرفع قرائتهم الى السماء قصدوا بها تدبر معانى القرآن ايضاً املا .

الغناء فى قرائة القرآن

الثانى الغناء فى قرائة القرآن، وقد نسب استثناء ذلك الى المحقق السبزوارى و تبعه بعض المحققين ، و استدل له بوجوه ، (الاول) ان قرائة القرآن خارجة عن الغناء موضوعا اذ يعتبر فى صدق الغناء كون معنى الكلام لهويا ، ذكره صاحب الكفاية والمحقق الايروانى ره ، وقدعرفت فى المقام الاول فساد هذا المسلك وان الغناء كيفية خاصة من الصوت وهو الصوت اللهوى المجامع مع كون المادة حقا (الثانى) انه قددلت النصوص (١) الكثيرة على استحباب تحسين الصوت فى قرائة القرآن والتحزين والترجيع به . وشىء منهالايوجد بدون الغناء (وفيه) انه قدعرفت ان هذه العناوين غير الغناء اذالغناء هوالصوت اللهوى و اللحن الرقصى ، و مجرد حسن الصوت والترجيع به والتحزين لايكون كك ، وعلى ذلك فلا تنافى بين هذه النصوص ، و بين ما دل على ذم التغنى بالقرآن كخبر (٢) عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اقرأوا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسق و اهل الكباير فانه سيجىء بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية . والمحقق السبزوارى ره لبنائه على ملازمة تحسين الصوت و الترجيع به للغناء ، بنى على التعارض بين الطائفتين و جمع بينهما بنحوين اولهما الصحيح على هذا المسلك (قال) احدهما تخصيص تلك الأخبار الواردة المانعة بماعدى القرآن و حمل مايدل على ذم التغنى بالقرآن على قرائة تكون على سبيل اللهو كما يصنعه الفساق فى غنائهم ، (الثالث) ان اخبار الغناء معارضة مع الأخبار (٣) الكثيرة الدالة على فضل قرائة القرآن و النسبة عموم من وجه فتتساقطان فى مورد الاجتماع فيرجع الى اصالة الاباحة (وفيه) ما تقدم من ان المختار فى التعارض بين

١-٢- راجع الوسائل باب ٢٤ - من ابواب قرائة القرآن

٣- الوسائل باب ١١ - من ابواب قرائة القرآن

العامين من وجه هو الرجوع الى المرجحات و هى تقتضى تقديم نصوص الغناء لكونها مخالفة للعامة (واما) ما اجابه المصنف ره من ان ادلة الاحكام غير الالزامية لاتقاوم ادلة الاحكام الالزامية فقد مرمافيه مفصلا فى المستثنى الاول فراجع (فالاظهر) هو حرمة الغناء فى قرائة القرآن ، و يدل عليه خبر عبدالله بن سنان المتقدم و لكنه ضعيف السند لان فى طريقه ابراهيم الاحمر ، بل الغناء فى ذلك ابغض لكونه هتكا للدين .

الحداء لسوق الابل

الثالث ، الحداء لسوق الابل ، قال المصنف ره و فى الكفاية ان المشهور استثنائه وقداستدل له، بوجوه (الاول) النبوى (١) المرسل الذى ذكره فى كتاب الشهادات من المسالك المتضمن تقرير النبى صلى الله عليه وآله لعبدالله بن رواحة حيث حدا للابل و كان حسن الصوت ، قال فى المتن و فى دلالته و سنده مالا يخفى (واورد) عليه المحقق الشيرازى بان دلالته لم اعرف وجه ضعفها على تقدير كون الحداء من الغناء وضعف سنده منجبر بنقل الشهرة وفتوى جمع من الاساطين (و فيه) ان المرسل متضمن لواقعة شخصية، فيمكن ان لايكون الحداء الذى جوزه النبى صلى الله عليه وآله غناء أفلا يدل على جواز الغناء (الثانى) مارواه (٢) الصدوق باسناده عن السكونى عن جعفر بن محمد عن النبى (ص) زاد المسافر الحداء والشعر ما كان منه ليس فيه خناء (اى فحش) اوجفاء ، اوحنان (اى الطرب) على اختلاف النسخ بناءأ على رجوع القيد الى خصوص الشعر كما يشهد به افراد الضمير (اقول) الاستدلال به مبنى على كون الحداء منحصرا بالغناء ولكنه ممنوع فلا يدل على جواز الغناء (وبه يظهر) ما فى الوجه الثالث وهو استقرار السيرة على جواز الحداء (الرابع) ما فى الجواهر المبل اليه ، و هو ان الحداء قسيم للغناء بشهادة العرف، فهو خارج عن الغناء موضوعا (وفيه) انه لاتنافى بين العنوانين كى

١ـ سنن بيهقى ج ١٠ ص ٢٢٧

٢ـ الوسائل . باب ٣٧ من ابواب آداب السفر الى الحج وغيره حديث ١

يكون صدق احدهما مانعا من صدق الآخر ، بل الاظهر ان النسبة بينهما عموم من وجه فاذاً لادليل على استثناء الغناء فى الحداء

الغناء فی زف العرائس

الرابع ـ غناء المغنية فى الاعراس اذا لم يكتنف به محرم آخر ، وفى المتن و المشهور استثنائه (ويشهدله) صحيح(١) ابى بصير عن الصادق عليه السلام اجر المغنية التى تزف العرائس ليس به بأس وليست بالتى يدخل عليها الرجال ،ونحوه خبره (٢) الاخرو خبره (٣) الثالث عنه عليه السلام عن كسب المغنيات فقال التى يدخل عليها الرجال حرامو التى تدعى الى الاعراس ليس به بأس ولكن الثانى مجهول ،و الثالث ضعيف (ودعوى) ضعف الاول كماترى (والايراد عليه) بانه انما يدل على اباحة الاجر لاالفعل (مندفع) بالتلازم بينهما (ودعوى) ان الاجر لمجرد الزف خلاف الظاهر ،فالاظهر هو جوازه

بقى الكلام فى تعليمه وتعلمه (وملخص) القول فيه ان التعليم و التعلم بالتغني و الاستماع حرام بلا كلام واما بغير ذلك ،فحرمة التعليم مستفادة من خبرين مرويين فى الوسائل و حرمة التعلم تستفاد من المرسل المروى عن مستدرك الوسائل الاان الكل ضعيفة السند اذاحد الخبرين المرويين فى الوسائل مرسل والاخر فى طريقه محمد الطاطرى وهو مهمل ، وماعن المستدرك مرسل ايضا ومقتضى الاصل هو الجواز .

حرمة الغيبة

(قوله قده و يدل عليه من الكتاب قوله تعالى(٤) ولايغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه الخ) تقريب الاستدلال بهذه الاية الشريفة انمايكون من وجوه (الاول) اشتمالها على النهى عن الاغتياب وظاهر النهى هو الحرمة (الثانى)

---

١ - ٢ - ٣ - الوسائل - باب ١٥ - من ابوب مايكتسب به حديث ٣ - ٢ - ١ -

٤ - سورة الحجرات - الاية ١٣

ان الله تعالی جعل المؤمن اخا لان المؤمنین اخوة وشبه عرض المؤمن باللحم لانتقاصه بالتفکه به ، کما ان اللحم ینتقص بالا کل و شبه التفکه به بالا کل ، ای شبه التفکه بهتك عرضه با کل المیتة امالانه یأ کل الجیف فی الاخرة کمافی بعض النصوص اولتشبیه المغتاب بالکسر بالکلاب والسباع کمافی بعض النصوص الاخرولاریب فی ان التشبیه انمایکون بلحاظ الحکم وهو الحرمة ویؤ کده تصدیر هذه التشبیهات بالاستفهام الانکاری الدال علی قبح صدور هذا العمل . و بعبارة اخری ، انه یدل علی انه کما یشمئز الانسان عن اکل لحم اخیه المیت لابدوان یشمئز عن اغتیابه ، (الثالث) قوله تعالی فکر هتموه ، فان مفاده انه کما تکرهون اکل لحم الاخ ، کك لا بدو ان تکرهوا اغتیابه ای تجتنبوا عنه ، و لکن جعل هذا من تتمة الوجه الثانی اولی من جعله وجها مستقلا .

(قوله قده وقوله تعالی(١) ویل لکل همزة لمزة) اقول تقریب الاستدلال به ان المرادبالاولی المغتاب بالکسرو بالثانیة الطعان و عن ابن عباس ، ان المراد بالثانیة المغتاب والمرادبالاولی الطعان و علی کل تقدیر دلالته علی الوعید للمغتاب ظاهرة (و حیث) ان ثبوت العقاب مستلزم لکون الفعل حراما فبثبوته یستدل علی الحرمة (وفیه اولا) انه قیل فی معناهما وجوه اخر (منها) ان الهمزة هو الذی یؤذی جلیسه بسوءلفظه واللمزة هوالذی یکسرعینیه علی جلیسه ویؤمی بطرفهما ویشیر برأسه الیه (ومنها) ان الهمزة هوالذی یهمز الناس ویضربهم بیده ، و اللمزة هو الذی یلمزهم بلسانه و عینه (و منها) ان المراد بهما کثیر الطعن علی غیره بغیر حق سواء کان فی الغیاب ام فی الحضور وسواء کان باللسان ام بغیره (و حیث) انه علی هذه التفاسیر لاتدل الایة علی حرمة الغیبة فتکون مجملة فلا یصح الاستدلال بها (و ثانیا) ان الهمزة علی التفسیر الاول، واللمزة علی التفسیر الثانی ، لیس هو المغتاب بالکسر بل الذی یعیبك علی ظهر الغیب ، و النسبة بینه و بین الغیبة عموم من وجه، اذ هذا

١ ـ سورة الهمزة ـ الایة ٢ ـ

المعنى يشمل ذكره اخاه بماليس فيه ، والغيبة ايضا اعم من جهة عدم اختصاصها بما اذاكان المغتاب فى مقام التعييب .

(قوله قده وقوله تعالى (١) لايحب الله الجهر بالسوء من القول الخ) وتقريب الاستدلال به ان الغيبة هى الجهر بالسوء المتعلق بالاخ المؤمن ، و الاية تدل على ان الله لايريد و قوعها من غير المظلوم ، و لازمه الحرمة (و فيه اولا) ان عدم المحبوبية اعم من الحرمة ، و بعبارة اخرى عدم الحب و الا رادة لايلازم الحرمة بل الملازم لها ارادة عدم تحقق الفعل (وثانياً) انه ليس فى الاية الشريفة مايدل على ان الغيبة من الجهر بالسوء بل ، لايبعد دعوى ان الظاهر منه ارادة القول المنشأ به السوء لا الحا كى عنه فيكون المراد به الشتم و الدعاء على الغير ؛ و يشهد به المروى فى مجمع البيان عن الباقر عليه السلام فى تفسير الاية لايحب الله الشتم الامن ظلم (اللهم) الاان يقال ان الغيبة من الجهر بالسوء حتى بناء أعلى ارادة القول المنشأ به السوء فانها اظهار ما ستره الله من العيوب الموجب لهتك المقول فيه و اهانته (واما الخبر) فمضافا الى ضعف سنده لايدل على اختصاص الجهر بالسوء بالشتم وانما يدل على انه احد مصاديقه فالعمدة الا يراد الاول .

(قوله قده و قوله تعالى ان (٢) الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الخ)

المراد من الحب هو ما انتهى الى فعل المحبوب والاية الشريفة انما تدل على ترتب العقاب على اشاعة الفاحشة ومن مصاديقها الغيبة، فبالد لالة الا لتزامية تدل على الحرمة (و لكن) يرد على الاستدلال بها انها ظاهرة فى ان حب شيوع الفاحشة بين الناس بار تكابهم المحرمات ، من المحرمات فلا صلة لها بالغيبة التى هى اعلام الناس بالفاحشة والعيب المستور (نعم) قدفسر فى بعض النصوص اشاعة الفاحشة بمايشمل الغيبة ففى مرسل (٣) ابن ابى عمير الذى هو كالصحيح عن الصادق عليه السلام من قال فى

---

١ ـ سورة النساء ـ الاية ١٤٩ -٢- سورة النور ـ الاية ٢٠

٣ - الوسائل - باب ١٥٢ - من ابواب احكام العشرة فى السفر والحضر حديث ٦

مؤمن مارأته عيناه وسمعته اذناه فهو من الذين قال الله عزوجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الخ ، و عليه ، فالاية تدل على حرمة الغيبة وهي وان كانت اخص من المدعى كمالا يخفى الاان الاستدلال بهايتم بضميمة عدم القول بالفصل .

(قوله قده وان اربى (١) الربا عرض الرجل الخ)و فيه انه لا صلة له بالغيبة و انما يتضمن بيان حكم التعرض لعرض المسلم وهتكه خارجا .

(قوله قده لم (٢) يقبل الله صلاته الخ) عدم قبول الصلاة و الصيام لايلازم الحرمة.

(قوله قده اما ان يكون على وجه الا حباط الخ) بل هو المتعين ، فان التعبير بالا كل يناسب الا حباط لا اضمحلال الثواب و نقل الحسنات كما لايخفى.

الغيبة من الذنوب الكبيرة

(قوله قده ثم ظاهرهذه الاخبار كون الغيبة من الكبائر الخ)

(اقول) ان في تقسيم الذنوب الى الكبائر و الصغائر ، ثم في الفرق بين القسمين بدعوى ان الكبائر تضر بالعدالة ، و الصغائر لا تضربها ، كلاما محررا في محله و المختار ان المعاصي كلها كبيرة و ان كـان بعضها اكبر من الآخر ثم على فرض وجود القسمين الا ظهر ان الصغيرة ايضا تضر بالعدالة (و الكلام) في المقام انما هو في انه على فرض انقسام المعاصي الى قسمين هل تكون الغيبة من الكبائر ام من غيرها ، فيه و جهان (اقواهما الاول) وذلك لان الكبيرة هو الذنب العظيم عند الشارع وثبوت كونه كك انما يكون ، بالتوعيد عليه في الكتاب او السنة المعتبرة. او بالنص على كونه كك ، او بجعله اشد مما ثبت كونه من الكبائر او مثله او بترتيب آثار الكبيرة عليه (وعلى ذلك) فيدل على كون الغيبة من الكبائر وجوه (الاول) انه تضمنت الاية الشريفة(٣)،وهي آية اشاعة الفاحشة،والنصوص(٤) المعتبرة التوعيد

١ - ٢ - المستدرك - باب ١٣٢ - من ابواب احكام العشرة - حديث - ٢٥ — ٣٤
٣ - سورة النور - الاية ٢٠
٤ - الوسائل - باب ١٥٢ — من ابواب احكام العشرة في السفر و الحضر

علی الغیبة(الثانی) جعلها(۱)اشد واعظم من الزناء والرباء ولااشکال فی کونهما من الکبائر ، فتامل ، فانه یمکن رد هذاالوجه بان النصوص المتضمنة لذلک کلها ضعیفة السند (مع) ان الروایة المتضمنة لجعلها اشد من الزناعلل الاشدیة فیها بان الزانی یتوب فیغفرله ، و المغتاب لایغفرله حتی یغفرله صاحبه ، وهذا التعلیل یدل علی ان المراد بالا شدیة لیس هو الاشدیة فی الحکم بل الاشدیة من حیث مایوجب رفع الاثر ، فهو نظیر اشدیة المنی من البول لاحتیاجه الی الدلک دونه مع کون البول اشد من حیث النجاسه ،والروایة التی توهم تضمنها لجعلها اشدمن الربا قد مرعدم دلالتها علی ذلک فهذا الوجه ضعیف (الثالث) النصوص (۲) الدالة علی کون الخیانة من الکبائر والغیبة منها اذای خیانة اعظم من التفکه بلحم الاخ علی غفلة منه(مع) انه یدل علی کونها منها قول النبی صلی الله علیه وآله فی وصیته لابی ذر المروی بطریق ضعیف (واستدل لعدم کونها من الکبائر بالنصوص(۳) الحاصرة للکبائر فی جملة من المعاصی التی لیست منها الغیبة(وفیه) انه یتعین رفع الیدعن اطلاق مفهوم الحصر بما تقدم ممادل علی کونها من الکبائر .

یشترط الایمان فی حرمة الغیبه

(قوله قده ثم ان ظاهر الاخبار اختصاص حرمة الغیبة بالمؤمن الخ)

وعن المحقق الاردبیلی القول بحرمة غیبة المخالفین لاطلاق الادلة ، واستدل للجواز بوجوه(منها)ماذکره الاستاذالاعظم وهو ان المستفادمن الایة والروایات هو تحریم غیبة الاخ المؤمن ومن البدیهی انه لااخوة ولاعصمة بیننا و بین المخالفین وهذا هو المراد من المطلقات لمناسبة الحکم والموضوع (وفیه) انه وان ذکر الایمان فی صدر الایة الشریفة وبعبارة اخری الضمیرفی قوله بعضکم بعضا انما یرجع الی المؤمنین

۱- الوسائل - باب ۱۵۲ من ابواب احکام العشرة فی السفر والحضر
۲-۳- الوسائل - باب ۴۶ - من ابواب جهاد النفس

الان هذه الاية انما نزلت قبل عرض الولاية على الناس فى عام حجة الوداع وفى ذلك الزمان لم يكن يفترق الاسلام عن الايمان بذلك فليس المراد من الايمان فى الاية الا قرار بالولاية ، فالاية ككثير من الاخبار مطلقة (و دعوى) انها تحمل على غير المخالف لمناسبة الحكم والموضوع كماترى (ومنها) ان المطلقات تقيد بالنصوص المخصصة للحرمة بالاخ المؤمن (وفيه) ان المطلق يحمل على المقيد اذا كانا متنافيين والا فلا يحمل عليه ، وفى المقام لاتنافى بينهما كمالايخفى (ومنها) مافى المتن ، وهو انه لا يمكن التمسك بعموم الاية وبعض الروايات لماعلم بضرورة المذهب من عدم احترامهم وعدم جريان احكام الاسلام عليهم الافى قليل من الاحكام (وفيه) انه لم يدل دليل على ان تمام مناط حرمة الغيبة هو الاحترام الامافى بعض النصوص الاتى الدال على عدم حرمة غيبة المعلن بفسقه المتضمن انه لا حرمة له فلا غيبة له لكنه ضعيف السند لا يعتمد عليه والمراد من عدم جريان احكام الاسلام ان كان عدم جريان ما لدليله اطلاق فهو ممنوع وان كان عدم جريان مالااطلاق لدليله فهو مسلم الا انه لا يفيد كمالايخفى (ومنها) ماذكره الاستاذ الاعظم وغيره، وهو ان المخالفين باجمعهم متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم رأسا بل التزموا بما هو اعظم من الفسق وسيجيء ان المتجاهر بالفسق يجوز غيبته ، (وفيه اولا) انه سيجيء عدم شمول المتجاهر بالفسق لمن لايعلم بان ما يفعله فسق (وثانيا) ان المختار عنده هو عدم جواز غيبة المتجاهر بالفسق فى غير ما تجاهر به والمطلوب فى المقام اثبات جواز غيبتهم مطلقا (ومنها) ماعن الاستاذ الاعظم ايضاً ، وهو انه ثبت فى الروايات والادعية والزيارات جواز لعن المخالفين ووجوب البرائة منهم واكثار السب عليهم واتهامهم والوقيعة فيهم اى غيبتهم لانهم من اهل البدع والريب ،بل لاشبهة فى كفرهم واستشهد على ذلك اى على كفرهم بجملة من الروايات والادعية ثم قال ومن البديهى ان جواز غيبتهم اهون من الامور المذكورة ، (اقول) ان الاسلام على ما يستفاد من الاخبار يطلق على معان ثلاثة (احدها)اظهار الشهادتين (ثانيها) الايمان بهما (ثالثها) القول بالولاية ويقابل الاسلام الكفر فى الثلاثة والذى

لاكلام فيه‌هو جواز غيبة الكافر بالمعنى المقابل للمسلم بالمعنى الاول .واما جواز غيبة الكافر بالمعنى المقابل للمسلم بالمعنى الاخير فهو اول الكلام فمجرد تضمن النصوص كون المخالف كافراً لايكفى فى الحكم بالجواز ، وجواز لعنهم ووجوب البرائة منهم واكثار السب عليهم اعم من جواز الغيبة (ودعوى) ان جواز الغيبة اهون من هذه الامور كماترى لعدم ثبوت مناط حرمتها ، و النصوص المتضمنة لجواز الوقيعة انماوردت فى اهل البدع و الضلال اى ائمتهم كما يظهر لمن راجعها ولا تشمل جميع المخالفين (ولكن) مع ذلك كله جواز غيبة المخالف من المسلمات عند الاصحاب وقد ادعى بعضهم قيام السيرة المستمرة على غيبة المخالفين وعن الجواهر ان جواز ذلك من الضروريات (ويمكن) ان يستشهد له بان المستفاد من الاخبار المفسرة للغيبة دخل عنوان الاخوة فى صدقها و من طبيعة الاخوة ان يكون بينهم تحابب و توادد فجعل الشارع المؤمن اخا للمؤمن مرجعه الى جعله محبا وصديقا له فهى تتحقق فيمن لم يأمر الشارع الاقدس بالاجتناب و التبرى عنه وبعدم اتخاذه ولياو محبا بل و اتخاذه عدواً له ، فالاخوة منحصرة بالمؤمنين بالمعنى الاخص ، اذ الشارع امر بالتبرى عن المخالفين والتقية منهم فى الدين حفظا للدماء، و مرجع ذلك الى الامر باخذهم اعداء لانفسهم و اعراضهم و جواز لعنهم (وعلى ذلك) فلايحرم غيبة المخالف لعدم صدق الغيبة عليها موضوعا ،فاخراجهم انمايكون موضوعيا ـ ولا بأس بجعل بعض ماتقدم مؤيداً للجواز الموجب ذلك الاطمينان بالحكم بضميمة ما ذكرناه .

حكم غيبة الصبى

(قوله قده ثم الظاهر دخول الصبى المميز المتأثر الخ) الكلام يقع فى موردين (الاول) فى الصبى و المجنون المميزين (الثانى) فى الصبيان والمجانين ، غير المميزين (اما) لمورد الاول فلاريب فى صدق المؤمن عليهما حقيقة اذا اقرا بمايعتبر فيه بناءاً على قبول اسلامهما كماحققناه فى محله اوحكما وتنزيلا وبه تتحقق الاخوة بينهما وبين

ساير المؤمنين ولاجل ذلك اطلق الاخوة على الصبيان فى الاية الشريفة(١) وان تخالطوهم فاخوانكم - كما لاريب فى ان بعض الامور يعد صدوره من الصبيان عيبا فيهم (وعلى ذلك) فتصدق الغيبة على كشف امر منهم قدستره الله ويكون عيبا فيهم فيشملها اطلاق جملة من النصوص الدالة على حرمة اغتياب المؤمن - وقد استدل فى المتن على ذلك بوجهين آخرين (الاول) قوله تعالى(٢) (ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه الخ) بناءاً على صدق الاخ على الصبى فانه يدل على ان تمام الموضوع لحرمة الغيبة ذكر الاخ فى غيابه بمايسوئه فمقتضى عمومه حرمة غيبة الصبى وان لم يشمل صدر الاية الشريفة له (الثانى) عموم صدر الاية الشريفة ايضا ، فان اطفال المؤمنين منهم اما تغليبا اوحقيقة كما مر فيشملهم البعض الثانى الذى يكون المراد به المغتاب بالفتح ، وان لم يشملهم البعض الاول لحديث رفع القلم، (وفيه) ان الظاهر وحدة المراد من البعض فى الموردين فمع فرض عدم شمول البعض الاول لايشملهم البعض الثانى (واما المورد الثانى) فالظاهر عدم صدق الغيبة على اغتيابهم وذلك لوجهين (الاول) عدم كون صدور شىء منهم عيبا حتى يكون ذكره كشفا لما ستره الله تعالى (الثانى) عدم تأثرهم لوسمعوا ، وقد اخذ فى حقيقة الغيبة الكراهة كما فى النصوص و كلمات اللغويين . و بذلك ظهرت المسامحة فى عبارة الكتاب حيث قال من جهة ان الاطلاقات منصرفة الى من يتأثر لوسمع كما انه ظهر عدم تمامية ماعن كشف الريبة من عدم الفرق بين الصغير والكبير الظاهر فى الشمول لغير المميز ايضا (ثم ان) المصنف ره ذكر فى صدر المبحث ان الغيبة حرام بالادلة الاربعة ثم ذكر من الكتاب آيات و من السنة روايات ولم يذكر من العقل و الاجماع شيئاً (اقول) ان انطبق الظلم على الغيبة فى مورد فلا كلام فى قبحه والا لايكون العقل مستقلا بقبحه وبالجملة مجرد كشف امر ستره الله ليس

---

١ - سورة البقرة - الاية ٢٢١

٢ - سورة الحجرات - الاية ١٣

من القبائح العقلية (ودعوى) ملازمة ذلك لعنوان الظلم كما ترى و اما الاجماع فلا اشكال فى قيامه على الحرمة بل هى من ضروريات الدين .

بيان معنى الغيبة

(قوله قده الاول ان الغيبة اسم مصدر لاغتاب الخ) اقول انه قد اختلفت كلمات اللغويين والفقهاء فى مفهوم الغيبة موضوعا ، ولا يستفاد جميع ما قيل باعتباره من القيود من الاخبار ، فلابـد من التكلم فى كل واحـد من تلك القيود مستقلا حتى يتضح الامر بذلك فان امكن تحديدها بنحو يكون جامعا ومانعا فهو ، والا فيقتصر فى الحكم بالتحريم على المتيقن و يرجع فيما زاد الى اصالة البرائة ، وستعرف فى آخر هذا المبحث ماهو الحق عندى فى بيان الضابط فانتظر (فاقول) ومنه التوفيق ان جميع ماقيل ويمكن ان يقال باعتباره فيها امور :

الاول كون المغتاب بالفتح اخا فى الدين ، ويدل على اعتباره ، جملة من النصوص كحسن (١) عبدالرحمان بن سيابة عن الصادق عليه السلام ان الغيبة ان تقول فى اخيك ما ستره الله عليه و اما الامر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا والبهتان ان تقول فيه ما ليس فيه .وحسن (٢) داود بن سرحان عن ابى عبدالله عليه السلام عن الغيبة قال هو ان تقول لاخيك فى دينه مالم يفعل و تبث عليه امر اقد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد ونحوهما غيرهما وقد مر آنفا فى غيبة المخالف ان الاخوة منحصرة بالمؤمنين بالمعنى الاخص .

الثانى ان يكون المذكور من الاوصاف الذميمة او الافعال القبيحة فلو ذكر الانسان بمايوجب تعظيمه بين الناس بالاوصاف الحميدة او الافعال المستحبة كقضاء حاجة المؤمن والمواظبة على النوافل ونحو ذلك او ذكره بالاوصاف العادية غير الموجبة للمدح او الذم ولو بالاستلزام او الافعال المباحة لم يكن ذلك من الغيبة وان كره ذكره بذلك

١-٢- الوسائل - باب ١٥٤ - من ابواب احكام العشرة حديث ٢-١

و اعتبار هذا القید لعله اتفاقی و یستفاد من الخبرین المتقدمین اذ الامور الموجبة للتعظیم والامور العادیة لیست مماستره الله تعالی ولایوجب ذکرها نقصافیه وافتضاحه (ثم انه) لافرق فی مایوجب نقصا فی المقول فیه بین ان یوجب نقصافی دینه اوبدنه او نسبه اوخلقه اوفعله اوقوله او عشیرته اوثوبه اوداره او دابته اوغیرذلک ممایوجب نقصافیه کماصرح به غیرواحد (ویشهدله) مضافاالی الخبر (۱) المروی عن الصادق علیه السلام المروی فی المتن اطلاق حسن ابن سیابة المتقدم (واستدل) لاعتبار کونه نقصا دینیا بقوله علیه السلام فی خبر ابن سرحان المتقدم ان تقول لاخیک فی دینه (وفیه) ان فی دینه یمکن ان یکون صفة لاخیک ای الاخ الذی کانت اخوته بسبب دینه وقوله مالم یفعل ح یحتمل ان یراد به مالم یفعل العیب الذی لم یکن باختیاره وفعله الله فیه کالعیوب البدنیة وعلی ذلک فهو ایضا یدل علی المختار .

الثالث قصد الانتقاص فقد نسب الشهید ره اعتباره فی صدق الغیبة الی المشهور والاظهر عدم اعتباره وذلک لان الاخبار الواردة فی تحدیدموضوع الغیبة غیرمتعرضة لاعتباره وکلمات اللغویین خالیة عنه وصدق عنوان العیب وما ستره الله لایتوقف علی قصد الانتقاص لعدم کونه من الامور القصدیة وعلیه فلا مقیدلاطلاق الادلة. واستدل لاعتباره (تارة) بان الغالب کون المغتابین فی مقام التنقیص وهذابنفسه بمنزلة التقیید فیکون الاطلاق وارداً مورد الغالب (واخری) بان مناسبة الحکم والموضوع تقضی باعتباره (وثالثة) بان ذلک یستفاد من تنزیل المغتاب منزلة آکل لحم الاخ میتا فلولم یکن فی مقام التنقیص فلاوجه لهذا التنظیر .وفی الکل نظر (اماالاول) فلان غلبة الوجود لاتوجب الانصراف الموجب لتقیید اطلاق الادلة (واما الثانی) فلان مناسبة الحکم و الموضوع تقضی باعتبار کون المذکور عیبا لاکون الذاکر فی مقام التنقیص (واماالثالث) فلانه مع فرض کون المذکور عیبایکون التنظیر فی محله وان لم یکن الذاکر فی مقام التنقیص لانه ینتقص عرض المؤمن بذلک کانتقاص اللحم بالاکل (مع)

۱- المستدرک باب ۱۳۲ - من ابواب احکام العشرة حدیث ۱۹

انه لوتم شيء من هذه الوجوه لكان ذلك قيداً للحكم لا للموضوع فالاظهر عدم اعتباره .

الرابع ان يكون المذكور مما يسوئه المغتاب بالفتح ويكرهه فلو كان مما لايسوئه لم يكن ذلك من الغيبة ويشهد لاعتباره مضافاً الى تصريح اللغويين به وذكره في النبويين المذكورين في المتن تلازم كون المذكور عيباً ونقصاً في المقول فيه مع كراهة وجوده اذ الطباع السليمة تكره العيوب والصفات الذميمة والافعال القبيحة وهي من حيث هي مكروهة للطباع السليمة (ثم انه) وقع الخلاف في ان متعلق الكراهة هل هو علم الناس باتصافه بتلك الصفة وان لم يكن كارهاً لوجودها او ان متعلقها نفس وجود تلك الصفة فيه (وحيث) ان الظاهر تلازم الكراهتين اذ لم يذكر لمورد كراهة الذكر مع عدم كراهة المذكور الا ذكره بارتكاب المعصية التي صدرت عنه اختياراً عن ميل ورغبة بدعوى ان المفروض انه كاره لظهورها وراغب الى نفس وجودها (وهو غير تام) اذ المؤمن بما هو مؤمن لايعقل رغبته الى المعصية لان ايمانه بنفسه من الموانع وموجب لكراهته ، وبعبارة اخرى المؤمن بما ان له قوة عاقلة دراكة يكره وجود المعصية من حيث هي ، ويكون ميله اليها لامر خارجي عارضي ، كغلبة الهوى و الشهوة فلا فائدة مترتبة على النزاع في ان المراد كراهة الذكر او المذكور (فان قلت) ان هناك احتمالا آخر ذكره المصنف ره وهو ان يكون المراد كراهة الذكر لكن لا بما انه اظهار للعيب من جهة كونه ظاهراً بنفسه بل لكونه صادراً على جهة المذمة و الاستخفاف، او لكونه مشعراً بالذم وان لم يقصد المتكلم الذم به، (قلت) ان هذا الاحتمال ضعيف جداً ،اذ لو فرضنا كون المذكور غير عيب، او كان عيباً ولكن لظهوره بنفسه لايكره الانسان اظهاره من حيث انه اظهار للعيب لايصدق الغيبة على ذكره به لعدم كونه سوءاً او لعدم كونه مماستره الله ، ومع كونه عيباً مخفياً لامحالة يكره اظهاره فتدبر (ثم ان) الظاهر من النبوي و كلمات اللغويين اعتبار كراهة المذكور ،اذ الظاهر من الموصول لاسيما بعد ماعرفت من ان الطباع السليمة تكره العيوب ، وملاحظة ما في المصباح حيث جعل من العيوب بياناً للموصول، ارادة العيب لا الكلام ، فظاهر الضمير في يكرهه

الرجوع الى العيب نفسه ، الاان الظاهر ، من ما قيل انه تطابق الاجماع و الاخبار على ان الغيبة هى ذكر الغير بما يكرهه لوسمعه ، ان المراد بالموصول هو الكلام كمالايخفى .

الخامس ان يكون المقول مستورا غير ظاهر ، ويشهد لا عتباره الحسنان المتقدمان ، وخبر (١) ابان عن رجل لايعرفه الايحيى الازرق عن ابى الحسن عليه السلام من ذكر رجلا من خلفه بماهو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه ، و من ذكره من خلفه بما هو فيه مما لايعرفه الناس اغتابه و من ذكره بماليس فيه فقد بهته ، و يحيى الازرق و ان كان محل توقف الاانه لرواية ابان عنه الذى هو من اصحاب الاجماع يكون الخبر معتبرا ـ وخبر (٢) ابن سنان عن الصادق عليه السلام الغيبة ان تقول فى اخيك ما قدستره الله عليه (ثم ان) العيب ان كان ظاهرا للمخاطب نفسه لا اشكال فى جواز ذكره و عدم كونه غيبة لعدم كونه اظهار ما ستره الله ، (فما) عن بعض الاكابر من التردید فیه (فى غير محله) و ان لم يكن ظاهرا له ولكن كان ظاهرا للناس ، فيستفاد عدم كونه غيبة ح من خبر الازرق المتقدم كما هو واضح (ودعوى) ان المراد بالناس فى قوله عليه السلام مما عرفه الناس هو خصوص المخاطب (خلاف) الظاهر و ان لم يكن العيب ظاهرا بالفعل لا للمخاطب و لا للناس و لكن له ظهورا شأنيا بمعنى انه يكون العيب من شأنه الظهور بادنى ممارسة ، فالظاهر عدم صدق الغيبة على ذكره ايضا ، وذلك لقوله عليه السلام فى حسن ابن سيابة المتقدم ، واما الامر الظاهر مثل الحدة و العجلة فلا ، فان التمثيل للامر الظاهر بالحدة والعجلة كالصريح فى ارادة مايعم الظهور الشانى

(السادس) قد يقال باعتبار كون اظهار ما ستره الله بالقول فلا تتحقق الغيبة بالا شارة و الكتابة و الفعل (و استدل له) بالنصوص المتقدمة المتضمنة لخصوص القول ، (وفيه) مضافا الى ، ان الاشارة المفهمة للمقصود عند العرف

١ـ الوسائل ـ باب ١٥٤ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ٣

٢ـ الوسائل ـ باب ١٥٢ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ٢٢

قول تنزيلا يرتبون عليها ما يرتب على القول ، و الكتابة قول . فقد قيل ان القلم احد اللسانين (والى) ان المذكور فى خبر الازرق هو الذكر لا القول ، وهو يشمل جميع المذكورات فان المراد بالذكر هو الذى يوجب تذكر المخاطب و انتقاله الى المقصود و المراد ،(والى) النبوى(١) المشهور فى قصة عائشة (انه) من البديهى عدم دخل القول بما هو قول غير الشامل للمذكورات فى هذا الحكم بل ذكره انما هو من باب المثال ، والا ، فالميزان هو اظهار ما ستره الله الصادق على جميع المذكورات

السابع قد يتوهم اعتبار عدم حضور المغتاب بالفتح فى صدق الغيبة ، و استدل له (بالتشبيه) فى الاية الشريفة حيث انه شبه المغتاب بالفتح بالميتة و هو انما يكون بلحاظ عدم شعوره بما قيل فيه (و بانه) مقتضى تعريف المشهور اياها ، بان الغيبة ذكرك اخاك بما يكرهه لو سمعه ، و (بخبر) الازرق المتقدم و من ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه. و فى الكل نظر (اما الاول) فلانه يمكن ان يكون تشبيه المغتاب بالكسر بآكل الميتة من جهة انه يأكل الجيف فى الآخرة كما فى بعض النصوص او لتشبيهه بالسباع و الكلاب كما فى بعضها الآخر (واما الثانى) فلان تعريف المشهور بعد ما ظهر عدم كونه جامعا و مانعا لا يصح الاستناد اليه (واما الثالث) فلانه لا مفهوم له فانه فى مقام بيان ان هذا من الغيبة لا ان الغيبة منحصرة بذلك كما لا يخفى على من تدبر فيه ، فالاظهر عدم اعتباره لاطلاق النصوص المتقدمة (اللهم) الا ان يقال ان اعتبار عدم حضور المغتاب مأخوذ فى مفهوم الغيبة بحسب المتفاهم العرفى ولا يبعد ذلك - فان تم ذلك ، او صار سببا للشك فى صدقها مع حضوره لا مناص عن البناء على عدم الحرمة مع حضور المغتاب كما لا يخفى .

الثامن ان يكون مخاطب حاضراً عند المغتاب ، اذ مع عدم حضوره لا يصدق على حديث النفس بالعيب انه اظهار لما ستره الله - ويؤيده ان المستفاد من الاخبار والاية الشريفة ، هو كون ذكر العيب كشفا لعورة الاخ المؤمن وموجبا لانتقاص عرض

١- اخرجه الخرائطى وابن مردويه والبيهقى كما فى محكى الدر المنثور ج ٦ ص ٩٤

المغتاب بالفتح ، و مع عدم حضور المخاطب لايكون الذكر هتكا و كشفا للعورة (ثم انه) لو كان المتكلم بذكر عيب اخيه المؤمن فى مقام حديث النفس غيرقاصد لافهام السامع ولكن الغير كان يسمع ما يقوله ، فهل هو غيبةام لا ، وجهان ، اقول الظاهر صدق الغيبة عليه لانه اظهار لماستره الله تعالى ولا يعتبر فى صدقها قصد افهام السامع (نعم) اذا كان غيرملتفت الى سماع الغير لاتكون هذه الغيبة محرمة لفرض الغفلة عن كون مايتكلم بهغيبة كما لايخفى .

التاسع ، كون المغتاب بالفتح معلوما بالتفصيل عندالمخاطب والافلايكون ذكره غيبة لعدم كونه اظهاراً لما ستره الله تعالى (توضيح ذلك) انه تارة يكون المغتاب بالفتح معلوما تفصيلاللمخاطب ، (واخرى) يكون مجهولاعند المخاطب مرددابين اشخاص غير محصورة (وثالثة) يكون مرددابين اشخاص محصورة (اما) فى الصورة الاولى فلا اشكال فى صدق الغيبة (واما) فى الصورة الثانية فلا ينبغى التوقف فىعدم صدق الغيبة على ذكره بالسوءلعدم كونه اظهاراًلماستره الله_وبعبارة اخرى لاجل عدم انتقال المخاطب الى الشخص المذكوريكون هوبحكم الغائب الذى عرفت عدم صدق الغيبة معه ــ وكك فى الصورة الثالثة اذالم يكره كلهم ذكرواحد مبهم منهم لماتقدم من اعتبار كراهة المغتاب فتدبر .

واما لو كان بحيث يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم ـ ففيها وجوه (الاول) كونه اغتيابالكل واحد من اطراف الشبهة لذكره بما يكرهه من التعريض لاحتمال كونه هوالمعيوب (الثانى) كونه اغتيا بالمعيوب الواقعى منهم لانه اظهارفىالجملة لعيبه بتقليل مشاركه فى احتمال العيب (الثالث) عدم كونه اغتيابا اصلا ، اظهرها الاخير ، وذلك لانه (يردعلى الاول) ان الغيبة ذكر عيب الاخلاذكر مطلق ما يكرهه وماذكره ليس ذكر عيب كل واحدمنهم كما هوواضح (ويردعلى الثانى)ان مجرد ذكر الاخ لايكون مشمولا للادلة ان كان غير معلوم للمخاطب بل انما يصدق الغيبة لوكان ذكره بالسوء اظهارا لماستره الله وهذاالعنوان لايصدق بالنسبة الى المقول فيه

المجهول (وان شئت قلت) ان مجرد القول فى الاخ بما ستره الله وان لم يوجب ذلك اظهاراله لايكون غيبة ، لما عرفت من ان القول فى النصوص انما اخذ فى الموضوع من جهة كونه من مصاديق الاظهار فيتعين الوجه الثالث هذا فيما اذا كان المذكور نقصا لفرد مردد بين اشخاص (واما) لو كان نقصا للعنوان الكلى ، فلا اشكال فى صدق الغيبة لكونه اظهار الماستره الله بالنسبة الى كل فرد من ذلك النوع الا اذا اريد به الاغلب او جمع من افراد ذلك فانه ح بحكم ما اذا كان نقصا للفرد المردد، وعلى هذا يحمل ماورد عن بعض سادات المؤمنين من ذكر اهل بلد بالسوء فتدبر فانه يمكن ان يقال بوجود جهة اخرى فى تلك الموارد موجبة لعدم كونه غيبة وان اراد كلهم وهو كون المذكور امرا ظاهرا (فتحصل) مما ذكرناه ان احسن تعريف للغيبة ان يقال.

ان الغيبة ان تقول فى اخيك ماستره الله من العيوب.

(قوله قده والظاهر من الكل خصوصاً القاموس المفسر لها اولا بالعيب الخ) لاظهور فى كلام القاموس فى ذلك فضلا عن غيره لان ذكر العيب بنفسه تعييب و تنقيص من دون حاجة الى قصد الانتقاص وليس هو من العناوين القصدية

(قوله قده ولكنه غير مقصود قطعا الخ) الظاهر ان منشأ دعوى القطع صدق الغيبة على ذكر المؤمن بالمعصية مع انه لايكره وجوده ، ولكن قد عرفت منع عدم كراهة المؤمن لوجود المعصية فراجع و تقدم تلازم الكراهتين ، كراهة الوجود و كراهة الظهور .

(قوله قده و ان اراد مقابل المتجاهر احتمل الموافقة الخ) و الظاهر ان مراده بذلك انه لو اريد منه ما يقابل المتجاهر ، فان اريد من الموصول فى قوله بما يعمه خصوص العيب المستور فيوافق الاخبار ، و ان اريد به مطلق ما يعمه ولو كان العيب ظاهرا عند الناس مع عدم تجاهر الفاعل به فيخالفها ، و حيث ان ارادة كل منهما محتملة ، فقال احتمل الموافقة و المخالفة .

(قوله قده لم يعلمه ولا يعلمه عادة من غير خبر مخبر الخ) الظاهر ان المراد بالاول الظهور الفعلى و بالثانى الظهور الشأنى - وقد مر عدم صدق الغيبة فى شيء من الموردين .

كفارة الغيبة

(قوله قده الثانى فى كفارة الغيبة الماحية لها الخ) الاقوال و الوجوه فى كفارة الغيبة متعددة (منها) الاستحلال من المغتاب (ومنها) الاستغفار له (ومنها) كلا الامرين معا (ومنها) احدهما على التخيير (ومنها) التفصيل بين وصول الغيبة الى المغتاب، فالاستحلال، و بين عدم وصولها اليه فالاستغفار له (و منها) التفصيل بين امكان الاستحلال فيجب الاستحلال منه، و بين عدم امكانه فيجب الا ستغفار له (و منها) انه لا كفارة لها بل الواجب على المغتاب بالكسر - الاستغفار من ذنوبه لنفسه و التوبة منها .

ثم انه قبل التكلم فى الادلة التى اقيمت على هذه الوجوه - لابد من التكلم فيما يقتضيه الاصل العملى لو شك فى وجوب شيء (فاقول) ان اصالة البرائة تقضى بعدم وجوب شيء من الاستحلال والاستغفار - ولكن قد يقال بان الاصل فى المسألة مع ذلك هو الاحتياط. واستدل له بوجهين (الاول) ما فى المتن ،قال ، واصالة بقاء الحق الثابت للمغتاب بالفتح على المغتاب بالكسر تقتضى عدم الخروج منه الا بالاستحلال خاصة (وفيه) انه ان ار يد بالحق الثابت هو حق عدم الا غتياب فيرد عليه انه بالغيبة فات فلا معنى لبقائه و ان اريد به الحق الثابت بعد الغيبة فهو غير معلوم الحدوث واستصحاب بقاء جنس الحق يتوقف على القول بجريانه فى الكلى فى القسم الثالث ولا نقول به (الثانى) ما افاده المحقق الا يروانى ره و هو ان العقاب اذا ثبت اوجب العقل تحصيل القطع بالبرائة منه فيجب اتيان كل ما يحتمل دخله فى رفع العقاب من الا ستحلال و غيره ، فالا صل فى المسألة هو الا حتياط و ان كان الشك فيها فى

التكليف دون البرائة (وفيه) انه لو شك فى دخل شيء فى رفع العقاب غير التوبة، يكون المرجع هو مادل على ان التوبة توجب محو الذنوب، و ان التائب من ذنبه كمن لاذنب له، من الآ يات و الروايات المتواترة (فتحصل) ان الا قوى هو الا كتفاء بالتوبة مع عدم الدليل على لزوم الا ستحلال و الا ستغفار له.

اذا عـرفت ذلـك . فاعلم انه قد استدل للقول الاول، بجملة من النصوص (منها) النبوى (١) المروى بعدة طرق مسنداو مرسلا، المتضمن لوصيته صلى الله عليه وآله وسلم لابى ذر، يا اباذر اياك و الغيبة فان الغيبة اشد من الزنا، قلت يا رسول الله و لم ذاك با بى انت و امى، قال، لان الرجل يزنى فيتوب الى الله تعالى فيتوب الله عليه و الغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها (و منها) خبر (٢) المفيد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم الغيبة اشد من الزنا، الى ان قال صلى الله عليه وآله وسلم و صاحب الغيبة يتوب فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذى يحلله (و منها) ما حكاه(٣) غير واحد عن الكرا جكى بسنده المتصل الى على بن الحسين عليهما السلام عن ابيه عن اميرالمؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله للمسلم على اخيه ثلثون حقا لابرائة له منها الا بالاداء او العفو الى ان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له عليه (و منها) النبوى(٤) : من كانت لاخيه عنده مظلمة فى عرض او مال فليستحللها من قبل ان يأتى يوم ليس هناك در هم و لا دينار (و منها) النبوى(٥) المروى عن جامع الاخبار من اغتاب مسلما او مسلمة لم يقبل الله تعالى صلاته و لا صيامه اربعين يوما و ليلة الا ان يغفر له صاحبه (و منها) ماعن جامع الاخبار (٦) الدال على انتقال الاعمال الحسنة باغتياب الناس الى المغتاب بالفتح فاذا استحل

١ ـ الوسائل ـ باب ١٥٢ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ٩

٢ ـ المستدرك ـ باب ١٣٢ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ٨

٣ ـ الوسائل ـ باب ١٢٢ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ٢٤

٤ ـ المحجة البيضاء للمحدث الكاشانى ج ٥ ـ ص ٢٧٣

٥ـ٦ـ المستدرك باب ١٣٢ـ من ابواب احكام العشرة ـ من كتاب الحج ـ حديث ٣٣ـ٤٩

منها رجعت الى صاحبها (وبما) فى دعاء التاسع والثلاثين من ادعية الصحيفة السجادية و دعاء يوم الاثنين من ملحقاتها_اقول اما النصوص فضعيفة السند (اما الاول) فلان فى طريقه ابن ميمون ورجاء وغيرهما (واما الثانى) فلانه مرسل (و اما الثالث) فلان فى طريقه الحسين بن محمد بن على الصير فى البغدادى (و اما) الرابع والخامس والسادس فللارسال (و دعوى) انها مستفتضة و بعدها لامحل للمناقشة فى السند (مندفعة) بان الخبر المستفيض غير المتواتر والثانى حجة دون الاول واضف الى ذلك عدم دلالة غير الاولين والرابع على هذا القول (اما الثالث) فلاشتماله على حقوق لاقائل بوجوب البرائة منها بالاستحلال من ذى الحق كعيادة المريض وقضاء الحاجة و غيرهما (و عليه) فمعنى القضاء يوم القيامة لذيها على من عليها المعاملة معه معاملة من لم يراع حقوق المؤمن لا العقاب عليها كما افاده المصنف ره . (واما الخامس) فلانه بناءاً على ماهو الظاهر من مغايرة القبول للاجزاء لايدل على بقاء اثر الحرمة مالم يغفر له صاحبه و يؤيده مافيه من التحديد باربعين يوما وليلة اذ على فرض وجوب الاستحلال لاوجه لهذا التحديد (واما السادس) فلانه لايدل على بقاء اثر الحرمة مادام لم يستحل واما الدعاءان فمضافا الى ان الثانى من ادعية ملحقات الصحيفة وهى بنفسها وان وصلت الينا بسند معتبر الا ان ملحقاتها ليست كك انهما لايدلان على ذلك اما الدعاء الاول فهو متضمن لفقرتين (احداهما) تتضمن طلب العفو والرحمة على الظالمين له و المنهمكين لحرماته (ثانيتهما) تتضمن طلب الارضاء وايفاء الحق من الله تعالى لمن له مظلمة عليه وشىء منهما لاصلة له بهذا القول (اما الاولى) فلان الاستغفار وطلب العفو للظالمين له كاستغفارهم عليهم السلام لساير العاصين (واما الثانية) فمضافا الى منافاتها لادنى مراتب العدالة فضلا عن اعلا مراتب العصمة ان طلب العفو والمغفرة لذى الحق والمظلمة اعم من وجوب الاستحلال مع امكانه وبذلك ظهر ما فى الدعاء الثانى لانه يدل على طلب المغفرة لذى الحق (فتحصل) انه لادليل على وجوب الاستحلال مطلقا .

وقد استدل للقول الثانى (بما) فى دعاء يوم الاثنين من ملحقات الصحيفة من طلبه عليه السلام المغفرة لذوى الحقوق والمظلمة وبخبر (١) حفص بن عمير عن الصادق عليه السلام قال سئل النبى (ص) ما كفارة الاغتياب قال صلى الله عليه وآله تستغفر الله لمن اغتبته كلما (كما) ذكرته ، وبخبر (٢) السكونى عنه (ع) قال رسول الله (ص) من ظلم احدا وفاته فليستغفر الله له فانه كفارة له وبالنبوى (٣) المروى عن الجعفريات من ظلم احد افعابه فليستغفر الله له كما ذكره فانه كفارة له. وفى الجميع نظر (اما الاول) فلما تقدم آنفا من ضعف السند والدلالة (واما الثانى) فلانه مجهول لحفص بن عمير (واما الثالث) فلان الظاهر منه ان الضمير فى فاته يرجع الى المظلوم فالمعنى ان من لم يدركه ليطلب البراءة ويرضيه فليستغفر الله له ، فهو يدل على وجوب الاستغفار عند عدم التمكن من الاستحلال لا مطلقا (لايقال) ان لازم ذلك عدم وجوب التصدق اذا كان حقا ماليا وهو مما لم يقل به احد (فانه يقال) ان التصدق ايضا طلب مغفرة له (مع) انه اذا رجع الضمير الى الظلم كان مفاده ذلك اذ فوت الظلم عبارة اخرى عن عدم امكان تداركه فتدبر (واما الاخير) فلانه مرسل (فتحصل) انه لا دليل على وجوب الاستغفار مطلقا (وبما ذكرناه) ظهر ضعف القولين الاخرين الثالث والرابع ،وهما،وجوب الامرين معا ، والتخيير بينهما .

واما القول الخامس الذى ذهب اليه جمع من الاساطين ، فقد استدل له (بانه) مقتضى الجمع بين الطائفتين المتقدمتين .وبما (٤) ارسله بعض من قارب عصر الشيخ الاعظم ره عن الصادق عليه السلام ان اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه فان لم تبلغه ولم تلحقه فاستغفر الله له (ولكن) يرد على الوجه الاول مضافا الى ما تقدم ، انه جمع تبرعى لا وجه للمصير اليه ، ويرد على الوجه الثانى انه ضعيف السند للارسال (واما) القول السادس

١ـ الوسائل ـ باب ١٥٥ من ابواب احكام العشرة حديث ١
٢ـ الوسائل ـ باب ٧٨ ـ من ابواب جهاد النفس حديث ٥
٣ـ المستدرك باب ١٣٥ ـ من ابواب احكام العشرة ـ حديث ١
٤ـ المستدرك باب ١٣٢ من ابواب احكام العشرة حديث ١٩

فيدل عليه خبر السكوني المتقدم بالتقريب الذى تقدم (وما ذكره) الأستاذ الاعظم من انه ضعيف السند للنوفلى (غير تام) اذ النوفلى عند الاطلاق يراد به الحسين بن يزيد لاسيما اذا كان يروى عن السكونى و كان الراوى عنه ابراهيم بن هاشم كما فى الخبر والحسين مقبول الراوية كما صرح به جمع من ائمة الرجال (ويؤيده) ما فى دعاء السجاد عليه السلام يوم الاثنين المتقدم (فتحصل) ان الاظهر ان كفارتها الاستحلال ان امكن والا فالاستغفار له .

(قوله قده اما كونها من حقوق الناس الخ) الاستدلال لوجوب الاستحلال غير متوقف على هذه المقدمة ، بل الأخبار التى استدل بها لثبوت الكبرى كافية بالمقصود من دون حاجة الى ثبوت كون الغيبة من حقوق الناس .

(قوله قده لكن روى السكونى عن ابى عبدالله عليه السلام الخ) هذا الخبر مروى عن حفص بن عميرو روايته عن السكونى من سهو القلم ، او غلط النساخ .

(قوله قده الا بالاستحلال خاصة الخ) قد عرفت ما فى هذا الاستصحاب و على فرض جريانه فهو يقتضى عدم الخروج من العقاب الا بالاستحلال والاستغفار له فلا وجه للتخصيص بالاول ، اللهم الا ان تكون كفاية الاستحلال فى حصول البرائة قطعية .

(قوله قده ليس الا الاخبار غير نقية السند الخ) واورد عليه المحقق الايروانى ره بانه بعد اعترافه بانها مستفيضة لامحل للمناقشة فى السند (وفيه) ما تقدم من ان المستفيض من قسم الاحاد .

(قوله قده كانت الدلالة ضعيفة الخ) هذا انما يتطرق فى بعضها لا جميعها كما مر

(قوله قده والاحوط الاستحلال الخ) قد تقدم ان هذا هو الاقوى .

مستثنيات الغيبة

(قوله قده الثالث فيما استثنى من الغيبة وحكم بجوازها الخ) قد يقال

كما عن جماعة منهم المصنف ره انه اذا كان الاغتياب لغرض صحيح كنصح المستشير والتظلم ونحوهما لا يحرم ، وضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن او التفكه به او اضحاك الناس منه (واستدل له) المصنف ره بان المستفاد من النصوص و غيرها ان حرمة الغيبة لاجل انتقاص المؤمن و تأذيه منه فاذا فرض هناك مصلحة راجعة الى المغتاب بالكسر او بالفتح او ثالث دل العقل او الشرع على كونها اعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول فيه وجب كون الحكم على طبق اقوى المصلحتين كما هو الحال في كل معصية من حقوق الله وحقوق الناس، وارتضاه الاستاذ الاعظم (وفيه اولا) ان كون الانتقاص والتاذي تمام مناط حرمة الغيبة غير محرز ، اذ من المحتمل دخل شيء آخر فيه كحفظ اللسان عن التعرض لاعراض الناس او غيره (وثانيا) ان احراز اهمية المصلحة الطارية مع عدم ورود النص بها في غاية الاشكال لعدم معلومية مقادير المصالح لنا (وثالثا) انه قد تقدم في مستثنيات الغناء ان الترجيح بالاهمية انما هو فيما اذا وقعت المزاحمة بين الدليلين في مرحلة الامتثال من دون ان يكون احدهما مربوطا بالاخر في مقام الجعل ، و انه اذا كان الدليلان متعارضين بالعموم من وجه و كان الدليلان مطلقين في مقام الجعل متصادقين على مورد في الخارج لابد من الرجوع الى مرجحات باب المعارضة (وعليه) ففي المقام يقع التعارض بين دليل حرمة الغيبة والدليل المتكفل لبيان حكم ذلك العنوان الطاري مثل نصح المستشير ونحوه ، فلا مورد للرجوع الى مرجحات باب المزاحمة ، بل يتعين الرجوع الى مرجحات احدى الروايتين على الاخرى (والغريب) ان الاستاذ الاعظم مع اعترافه بجميع ماذكرناه في ذلك المبحث استحسن ما ذكره المصنف ره في المقام (نعم) لو كان مرادهما ما اذا كان هناك مصلحة اعظم من مفسدة الغيبة ، في فعل آخر متوقف على الغيبة لا ما اذا كان في عنوان منطبق عليها صح ماذكراه من الكبرى الكلية كما حققناه في محله ، لكنه خلاف ظاهر كلام الشيخ الاعظم اذ الظاهر منه ارادة بيان حكم الصورة الثانية (وقد استدل) على الجواز في صورة طرو عنوان ذي مصلحة عليها بعدم صدق الغيبة معه موضوعا لاخذ قصد

الانتقاص فی مفهومها (وفیه) ماعرفت من عدم تمامیة المبنی فالاظهر انه لایتم هذه الکلیة (نعم) فیما اذا احرز من الخارج وجود ملاك ذلك العنوان فی المجمع واحرز اهمیته لامحالة تجوز الغیبة کما اذا توقف حفظ النفس المحترمة علیها ، بل قد تجب ح.

غیبة المتجاهر بالفسق

(قوله قده احدهما ما اذا کان المغتاب متجاهراً بالفسق الخ) و قد استدل علی استثنائه بوجوه (الاول) ان غیر المبالی بظهور فسقه لا یکره ذکره به (الثانی) ان المأخوذ فی مفهوم الغیبة کون المقول امرا مستورا ، فمع کون الفاسق متجاهرا بفسقه لایصدق الغیبة علی ذکر المقول فیه به (الثالث) جملة من النصوص؛ (منها) خبر (١) هارون ابن الجهم عن الصادق عليه السلام اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غیبة ، و دلالته علی المدعی ظاهرة وقد ناقش فیه الاستاذ الاعظم بانه ضعیف السند لاحمد بن هارون (و فیه) انه قد صرح جماعة بانه من مشایخ الصدوق واکثر من الروایة عنه مترضیا وعلیه فخبره معتبر (ومنها) النبوی (٢) من القی جلباب الحیاء فلا غیبة له، والمراد به لیس القاء جلباب الحیاء فی الامور العادیة غیر اللائقة بشأنه کاکل العالم فی السوق ونحوه ، ولا القاء جلباب الحیاء بینه وبین ربه بل المراد به اعلان الفاسق بفسقه وارتکاب الفاحشة علنا ، (وفیه) انه ضعیف السند (ومنها) خبر (٣) ابی البختری عن الصادق (ع) ثلاثة لیس لهم حرمة ، صاحب هوی مبتدع والامام الجائر والفاسق المعلن بفسقه وقریب من هذا المضمون ما فی جملة من المراسیل (الا انها) باجمعها ضعیفة السند اما ضعف المراسیل فواضح واما خبر ابی البختری فلان الظاهر منه هو وهب بن وهب الذی ضعفه کل من تعرض له ، ولا اقل من احتمال ان یکون هو المراد به فی المقام مع انه عرفت ان عدم الحرمة اعم من جواز الغیبة اذ کون مناط حرمة الغیبة الاحترام غیر ثابت (ومنها) خبر (٤) سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام

---

١ - ٣ - الوسائل - باب ١٥٤ - من ابواب احکام العشرة حدیث ٤ - ٥

٢ - المستدرك - باب ١٣٤ - من ابواب احکام العشرة - حدیث ٣

٤ - الوسائل - باب ١٥٢ - من ابواب احکام العشرة حدیث ٢

من عامل الناس فلم يظلمهم و حدثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته و كملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته، ورواه الصدوق باسانيد و الطبرسي في صحيفة الرضا عليه السلام . وتقريب الاستدلال به، ان الظاهر من قوله عامل الناس الخ جريان سيرته على عدم الظلم وجريان عادته على ذلك ،وعلى عدم الكذب وعدم خلف الوعد (وعليه) فمفهومه ان من لم تجر سيرته وعادته على ذلك بان كان من عادته الظلم وخلف الوعد والكذب في الحديث لا يحرم غيبته ، و من البديهي ان من جرت عادته على ذلك يكون لا محالة متجاهرا بالفسق (و بما ذكرناه) ظهر وجه جعل قوله عليه السلام من عامل الناس الخ كاشفا عن العدالة ،فان من جرت عادته على الامور المذكورة لامحالة تكون فيه ملكة العدالة الموجبة لذلك (وقد اورد) عليه الاستاذ الاعظم بانه ضعيف السند لعثمان بن عيسى (و فيه) ان اقوال ائمة الرجال و ان اختلفت بالنسبة اليه الا ان الظاهر كون حديثه من الموثق (فالصحيح) ان يورد على الاستدلال به ، انه لامفهوم للقضية الاعلى القول بثبوت المفهوم للوصف (و دعوى) ان من الموصولة متضمنة لمعنى الشرطية (ممنوعة) بل الظاهر منها ان الامور المذكورة كلها قيود للموضوع و ان القضية مسوقة لبيان مجرد نسبة المحمول الى الموضوع مضافا الى انه لو كان لها مفهوم فانما هو ان من لم تجر عادته على عدم الظلم وعدم الكذب وعدم خلف الوعد يجوز غيبته ، لا ان من جرت عادته على الظلم واخويه حكمه ذلك (وعليه) فهو يدل على جواز غيبة غير العادل وان لم يكن متجاهرا بالفسق ،وهذا ممالم يلتزم به احد(مع) ان الجزاء عبارة عن مجموع الامور الاربعة التي ذكرها عليه السلام على سبيل العموم المجموعي فبانتفاء المقدم ينتفي المجموع الملائم مع بقاء بعضها، فلعل المنفي خصوص العدالة (ومنها) صحيح(١) ابن ابي يعفور عن الصادق(ع) الوارد في بيان العدالة بعد ما بين حقيقة العدالة و الدلالة على ذلك ان يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ماوراء ذلك من عثراته. فان مفهومه ان من لم يكن ساتر العيوبه لايحرم التفتيش عن حاله بالسؤال

---

١ ـ الوسائل ـ باب ٤١ ـ من ابواب الشهادات ـ حديث ١

عن جیرانه و معاشریه و غیر هم عن معاصیه (و فیه اولا) ان التفتیش تارة یکون بالسؤال عن المطلع علی حاله واخری بغیره ، فلا تلازم بین جواز التفتیش وجواز الغیبة (و ثانیا) ان الستر للعیوب فی الخبر جعل طریقا الی ثبوت العدالة فالمراد به الستر عند من یرید ترتیب آثار العدالة حتی انه لو رأی منه ذنبا خرج عن هذا الستر وان کان غیر متجاهر بالفسق وعلیه ، فمفهومه جواز غیبة الفاسق مطلقا (ومنها) خبر (۲) علقمة المحکی عن المحاسن عن الصادق عليه‌السلام من لم تره بعینك یر تکب ذنبا او لم یشهد علیه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة و الستر و شهادته مقبولة و ان کان فی نفسه مذنبا ومن اغتابه بما فیه فهو خارج عن ولایة الله تعالی وداخل فی ولایة الشیطان وقد استدل به المصنف ره بتقریبین ،(الاول) انه دل علی ترتب عدم جواز الغیبة علی کون الرجل غیر مرئی منه المعصیة ولا مشهودا علیه بها ومقتضی المفهوم جواز الاغتیاب مع عدم الشرط خرج منه غیر المتجاهر (الثانی) انه دل علی ترتب حرمة الاغتیاب و قبول الشهادة علی کونه من اهل الستر و کونه من اهل العدالة علی طریق اللف والنشر ، فمفهومه جواز غیبة غیر المتستر وهو المتجاهر بالفسق (اقول) یرد علی الاستدلال به (اولا) انه ضعیف السند لعلقمة (وثانیا) انه لا مفهوم له لعدم حجیة مفهوم الوصف (وثالثاً) ان الظاهر من الستر ارادة العدالة منه لانه عليه‌السلام رتب کونه من اهل الستر والعدالة علی شیء واحد وهو حسن الظاهر فلو کان له مفهوم فانما هو جواز غیبة الفاسق (ودعوی) ان مفهومه و ان کان ذلك الا انه خرج عنه غیر المتجاهر (ممنوعة) اذ التصرف فی المفهوم من دون التصرف فی المنطوق غیر معقول کما حقق فی محله والتصرف فی المنطوق فی المقام لا یمکن کما لا یخفی (مع) ان الالتزام بذلك مستلزم للقول بعدم مدخلیة التجاهر بالفسق فی الحکم (فتحصل) انه لا یکون فی النصوص المعتبرة ما یمکن الاستدلال به الا خبر هارون .

۱- الوسائل - باب ۴۱- من ابواب الشهادات -حدیث-۱۳

فروع

بقى فى المقام فروع تعرض لها المصنف ره الاول (قال قده ثم ان مقتضى اطلاق الروايات جواز غيبة المتجاهر فى ما تجاهر به ولو مع عدم قصدغرض صحيح الخ) لاحظ قوله عليه السلام فى خبر(١) هارون اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة فان اطلاقه يقتضى عدم الفرق بين ان تكون الغيبة لغرض صحيح ام كانت بقصد الانتقاص كما ان ما ذكر ناه من خروج ذكر المغتاب فى ما تجاهر به عن الغيبة موضوعا لعدم كونه اظهاراً لما ستره الله يقتضى ذلك .

الثانى ماذكره المصنف بقوله (وهل يجوز اغتياب المتجاهر فى غير ما تجاهر به الخ) اقول الاقوال فى المسئلة ثلاثة (الاول) مااختاره صاحب الحدائق و استظهره من كلام جمع من الاصحاب وصرح به بعض الاساطين و هو الجواز (الثانى) ماعن جماعة آخرين منهم الشهيد الثانى وهو عدم الجواز (الثالث) مااختاره المصنف ره وهو التفصيل بين المعاصى التى دون ماتجاهر به فى القبح و بين غيرها فيجوز فى الاولى ولايجوز فى الثانى فمن تجاهر باللواط جاز اغتيابه بالتعرض لنساء الاجانب و من تجاهر بقطع الطريق جاز اغتيابه بالسرقة ومن تجاهر بالمعاصى الكبيرة جاز اغتيابه بكل قبيح .

وقد استدل على الاول (تارة) باطلاق النصوص التى منها خبر هارون المتقدم فان مقتضى اطلاق نفى الجنس هو نفى جميع افراد الغيبة التى منها غيبته فى غير ما تجاهر به فان نفى الطبيعة نفى لجميع وجوداتها فى الخارج (واخرى) بان الظاهر من الخبر وروده فى مقام بيان الحكم لابيان نفى الموضوع حقيقة (وعليه) فحيث ان ذكر النقص المتجاهر فيه لايكون غيبة حقيقة كما تقدم فيكون الخبر وارداً لبيان الرخصة فى الغيبة بالنسبة الى غير ما تجاهر فيه (اقول) يرد عليهما ان الظاهر

١ـ الوسائل ـ باب ١٥٤ـ من ابواب احكام العشرة حديث ٢

من نفى الطبيعة هو نفى الموضوع حقيقة، وحمله على ارادة النفى التنزيلى و نفى الحكم عن الموضوع، خلاف الظاهر لا يصار اليه الا مع القرينة ككونه نفيا الموضوع واقعى واضح ليس اثباته و نفيه وظيفة الشارع ولا يكون الموضوع منتفيا بعد نفيه كقوله (ع) لا شك لكثير الشك، و ليست الغيبة كك فان للشارع تحديد مفهومها و بيان قيودها، وقد بيناها فى جملة من النصوص المتقدمة فلا قرينة صارفة عن ظهور القضية فى نفى الموضوع حقيقة، وهو لا يكون الا فيما تجاهر فيه من المعاصى، فلا يكون مطلقا ولا مختصا بغير ما تجاهر فيه مع ان ارادة الاعم من ما تجاهر فيه وغيره غير ممكنة اذ بالنسبة الى ما تجاهر فيه يكون النفى نفيا للموضوع حقيقة ، و بالنسبة الى غيره يكون نفيا له تنزيلا اى نفيا للحكم بلسان نفى الموضوع و ارادة الاعم مستلزمة لاجتماع اللحاظين فى استعمال واحد فيدور الامر بين ارادة احد القسمين و المتعين هو الاول كما تقدم ،هذا كله فى خبر هارون (واما) ساير النصوص فقد عرفت انها ما بين ضعيف السند، و غير الدال على المطلوب، واما الوجهان الاولان فاختصاصهما بخصوص ما تجاهر فيه واضح.

وقد استدل للقول الأخير بوجهين (الاول) ان مناط جواز غيبة المتجاهر تبين هذه المرتبة من العصيان منه فيجوز غيبته فى الادون بالاولوية (الثانى) ماذكره بعض مشايخنا المحققين ره ،من ان من لا يكره نسبته الى اللواط العياذ بالله مثلا لا يكره نسبته الى انه يتفحص عن حرائر النساء وهذه الملازمة بعنوان انه نقص وعيب ثابتة فاذا فرضنا ان احدا يكره الثاني دون الاول يستكشف منه ان كراهة الثاني ليست متعلقة به بما هو عيب ونقص فيجوز غيبته فيه وفيهما نظر (اما الاول) فلان كون المناط ما ذكر غير معلوم بل يحتمل ان يكون المناط عدم كراهة الأظهار ، اوعدم كونه اظهاراً لما ستره الله المفروض تحققة فى ما تجاهر فيه دون الادون ـ مع ان الا ولوية لو تمت فانماهى فيما لو اقتصر على الادون دون الجمع بين الغيبتين كما لا يخفى (واما الثانى) فلانه ربما يكون الشخص متجاهرا فى معصية كبيرة ، كقتل النفوس المحترمة ومتسترا فيما هو دونها ويكره نسبته اليه و يتجنبه كما هو واضح (فتحصل) ان الا ظهر هو اختصاص الحكم بخصوص ما تجاهر فيه (نعم) اذا جاهر بمعصية جاز اغتيابه بها و بلوازمها لان الالتزام بالشىء التزام بلوازمه (الثالث) المراد بالمتجاهر من تجاهر بالقبح

مع علمه بالقبح ، وبعلم الناس بصدوره عنه بعنوان انه قبيح ،فلولم يكن عالمابقبحه لشبهة حكمية كما لوشرب التمر المغلى قبل ذهاب ثلثيه معتقدا اباحته ، او لشبهة موضوعية كما لو شرب الخمر باعتقاد انه ماء لايجوز اغتيابه لعدم كونه فاسقا فضلا عن كونه متجاهرا بالفسق ، كما انه لواتى به علنا مع العلم بانه قبيح لكن احتمل عدم اطلاع الناس على صدور الفعل منه معصية لاحتمالهم فى حقه الجهل بالموضوع اوالحكم عن قصور لم يكن متجاهرابالفسق بماهو فسق،بل متجاهر بالفسق من حيث ذاته وظاهر الدليل جوازغيبة المتجاهر بالفسق بماهو فسق فالمتجاهر بالفسق هو من اتى بالمعصية مع علمه بان المأتى به معصية علنا و علم ان الناس عالمون بانه عاص بفعله ، وليس له عذر و لو غير موجه (الرابع) اذا كان متجاهرا جاز غيبته عند من لايكون مطلعا على حاله لعدم كونه اظهارالما ستره الله ،اذالمراد منه اظهار الامر المستور ، فلو كان منكشفا لم يكن من الغيبة ، هذا مضافا الى ظهور خبرهارون ، فان الظاهر منه ارادة بيان ان فى المتجاهر خصوصية ليست فى غيره فلو اقتصر على ذكره عند من يكون مطلعا على حاله لزم عدم خصوصية فيه فان العالم بالحال يجوز الغيبة عنده ولو لم يكن المقول فيه متجاهرا و هذا مما لااشكال فيه (انما) الكلام فى حد التجاهر والظاهر انه يصدق مع التجاهر به عند جماعة معتد بهم مع عدم المبالاة باطلاع غيرهم ، فلوتجاهر عند اصحاب سره ورفقائه لايصدق عليه المتجاهر ، كما انه لوتجاهر فى بلد الغربة و تستر فى بلد نفسه ،لايكون متجاهرا فتدبر . (الخامس ،) ان جواز الغيبة يدور مدار بقاء كونه متجاهرا فلو انتفى عنه المبدأ و اخفى فسقه و تأذى من ظهوره تحرم غيبته اذ بقاء الحكم تابع لبقاء موضوعه فمع ارتفاع الموضوع يرتفع الحكم .

تظلم المظلوم

(قوله قده الثاني تظلم المظلوم و اظهار مافعل به الظالم الخ)

الظاهر ان جواز اظهار مافعل الظالم بالمظلوم وان كان متسترا به اجماعي، وقد استدل له بامور (الاول) قوله تعالى (١)«ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ماعليهم من سبيل» بتقريب انه تدل الاية على ان من صار مظلوما لاسبيل عليه في الانتصار ومن المعلوم انه يتوقف الانتصار على اظهار مافعل به من الظلم (وفيه) ان الانتصار عبارة عن الانتقام فمفاد الاية الشريفة جواز الانتقام ومجازاة الظالم بالمثل التي دلت عليها الاية التي قبل هذه الاية، وهي جزاء سيئة سيئة مثلها، فهي اجنبية عن جواز الاغتياب ،(فان قلت) ان الغيبة نحو من الانتقام (قلت) انه لااطلاق للاية في كيفية الانتقام ولذا لم يتوهم احد جواز نكاحه لانه نحو من الانتقام (الثاني) قوله تعالى، (٢)«لايحب الله الجهر بالسوء من القول الامن ظلم» فانه يدل على مرجوحية الجهر بالسوء من القول الذي من افراده و مصاديقه الغيبة كما تقدم في اول المبحث، الا بالنسبة الى المظلوم (فان قلت) انكم بنيتم على عدم دلالة الاية على عدم جواز الغيبة فكيف تتمسكون به في المقام (قلت) ان هذا الايراد وارد على من التزم بعدم كون الغيبة من مصاديق الجهر بالسوء كالمحقق الايرواني وغيره، ولايرد علينا لانا قلنا انها لاتدل على عدم جواز الغيبة لان عدم الحب اعم من الحرمة وعليه فلامورد لهذا الايراد كما لا يخفى و(دعوى) ان الاستثناء من عموم السلب لايقتضي الاثبوت الايجاب الجزئي ـ وحيث انه لااطلاق لتلك الجزئية لعدم ثبوت كونها واردة في مقام البيان من هذه الجهة فيمكن ان يكون الجواز راجعا الى مذمته وتعييره وتنقيصه فانها من الجهر بالسوء كما في تعليقة بعض مشايخنا المحققين (مندفعة) بماحقق في محله من انه عند الشك في كون دليـل في مقام البيان يبنى على انه كك (وعليه) فمقتضى اطلاقه جواز كل فرد من افراد الجهر بالسوء

---

١ ـ سورة الشورى ـ الاية ٤٢ ـ ٢ ـ سورة النساء ـ الاية ١٤٩

التى منها الغيبة ـ الثالث ما (١) عن تفسير العياشى عن الفضل بن ابى قرة عن الصادق عليه السلام فى قول الله تعالى لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم من اضاف قوماً فاساء ضيافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه وما(٢) عن مجمع البيان عنه عليه السلام فى قوله تعالى لايحب الخ ان الضيف ينزل بالرجل فلايحسن ضيافته فلاجناح عليه فى ان يذكر سوء ما فعله ، بتقريب انهما يدلان على ان من هتك ضيفه و لم يقم بما يليق بشأنه فى مقام الضيافة جازله ان يذكره بما فعله من السوء (وفيه) ان الخبرين ضعيفان، اما الاول فلجهالة حال المفضل ،و اما الثانى فللارسال (الرابع) ان فى منع المظلوم من التظلم حرجا عظيما ، (وفيه) اولا ان المراد من دليل نفى الحرج ليس هو الحرج النوعى بل المراد الحرج الشخصى فلاينفع فى نفى الحكم كليا (وثانيا) ان دليل نفى الحرج انماينفى الاحكام التى فى نفيها امتنان على الامة فالحكم الذى يكون نفيه منة على شخص ومنافيا للامتنان على الاخر لايكون مشمولا لدليل نفى الحرج و المقام من هذا القبيل لان جواز الاغتياب مناف للامتنان بالنسبة الى المغتاب بالفتح (الخامس) فى تشريع الجواز مظنة ردع الظالم وهى مصلحة خالية عن مفسدة فيثبت الجواز لان الاحكام تابعة للمصالح (وفيه اولا) ان مقاومة هذه المصلحة لاسيما وهى مظنونة للمفسدة المقطوعة الثابتة فى الغيبة ممنوعة (وثانيا) ان لازم هذا الوجه جواز اغتياب كل عاص وان كان غير متجاهر ولاظالم لشخص فان فى تجويزه مظنة الردع (وثالثا) ان الجواز على هذا لايختص بالمظلوم بل يجوز لكل احد لعين هذا الوجه (ورابعا) انه ربما يحصل العلم بانه لايرتكب تلك المعصية او انه لا يرتدع من هذا التظلم ـ السادس خبر (٣) قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع و الامام الجائر و الفاسق المعلن بالفسق بتقريب ان نفى الحرمة عن الامام الجائر من جهة جوره لا من جهة تجاهره والا لم يذكره فى مقابل الفاسق المعلن بالفسق (وفيه) مضافا الى ضعف سنده و عدم دلالته على جواز

١ـ٢ـ٣ـ الوسائل ـ باب ١٥٤ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ٦ ـ٥ـ٧

غيبة هذه الثلاثة كماتقدم انه يمكن ان يكون جواز غيبة الامام الجائر لوثبت من جهة غصبه حقوق الائمة وتصديه مقام الخلافة (مع) ان هذا لوتم لدل على جواز الاغتياب لكل احد لاخصوص المظلوم (مضافا) الى ان الخبر مروى بطريق آخر وفيه توصيف الامام بالكذب ـ السابع النبوى (١) ولصاحب الحق مقال (وفيه اولا) انه ضعيف السند (وثانياً) انه يدل على ان من ثبت له حق فله مقال ، والكلام فى المظلوم انماهو فى ثبوت الحق له بعدما اضيع حقه بالظلم (مع) ان المقال الثابت لصاحب الحق لعله اريد به مطالبة ما اضيع به من حقه لاغيبته (فتحصل) ان شيئا مما استدل به على جواز غيبة المظلوم لايدل عليه سوى آية الجهر بالسوء.

(قوله قده والظاهر من جميع ماذكر عدم تقييد جواز الغيبة بكونها عند من يرجو ازالة الظلم عنه الخ) اقول مقتضى الاية الشريفة لايحب الله الجهر الخ التى عرفت دلالتها على جواز اغتياب المظلوم باظهار مافعل به الظالم جواز الغيبة حتى عند من لا يرجو ازالة الظلم عنه (وماذكره) الشهيد ره و تبعه بعض مشايخنا المحققين ره من انه لاعموم فى الاية ليتمسك به فى اثبات الاباحة مطلقا (غير تام) اذقد عرفت ان الاية الشريفة مطلقة وبمقتضى مقدمات الحكمة تفيد العموم ـ فالاظهر عدم تقييد الجواز بكونها عند من يرجو ازالة الظلم عنه .

الغيبة فى ترك الاولى

(قوله قده وكذا لولم يكن مافعل به ظلما بل كان من ترك الاولى الخ)

قد استدل على جواز الاغتياب بترك الاولى بوجوه الاول خبر (٢) حماد بن عثمان ـ قال دخل رجل على ابى عبدالله عليه السلام فشكى اليه رجلا من اصحابه فلم يلبث ان جاء المشكو فقال ابو عبد الله عليه السلام مالفلان يشكوك ، فقال له يشكونى انى استقضيت

١ ـ المحجة البيضاء للمحدث الكاشانى ج ٥ ـ ص ٢٧٠ ـ و كشف الريبة

٢ ـ الوسائل باب ١٦ ـ من ابواب الدين والقرض حديث ١

(استقصيت) منه حقى ، قال فجلس ابو عبد الله مغضبا ثم قال كانك اذا استقضيت (استقصيت) حقك لم تسىء ارأيت ما حكى الله عزوجل فقال ويخافون سوء الحساب اترى انهم خافوا الله ان يجور عليهم لا والله ماخافوا الا الاستقضاء فسماه الله تعالى سوء الحساب فمن استقضى فقد اساء ، فانه يدل بالتقرير على جواز الشكوى من الدائن لتركه الاولى بالمطالبة و عدم الا مهال فى قضاء الدين الذى هو من المستحبات - و احتمال ردع الامام عليه السلام عن ذلك وعدم نقله لنا ضعيف لا يعبأبه ، كما ان دعوى ضعف السند لمعلى بن محمد ، لانسمع اذ الظاهر انه حسن اقلا (و لكن) يرد على الاستدلال به ان الظاهر منه كون المديون معسرا لايجوز المطالبة منه او كونه لايجب عليه الاداء لغير ذلك و معلوم ان طلب الاداء ح ظلم وتعد على المديون تباح معه الغيبة كما تقدم و الشاهد على ما ذكرناه امور (الاول) قوله عليه السلام فى ذيل الخبر فمن استقضى فقد اساء ، فان المطالبة من المديون الموسر المتمكن من الاداء مع وجوبه عليه ، ليست اسائة قطعا (الثانى) عدم امر الامام عليه السلام المديون باداء الدين ولو كان موسرا ولم يكن محذور فى الاداء لامره به (الثالث) تشديد الامام على المشكو - ولو اغمضنا عن ماذكرناه من الظهور فلا اقل من كونه مجملا لايمكن الاستدلال به (الوجه الثانى) مرسل(١) ثعلبة بن ميمون عمن ذكره عن الصادق عليه السلام قال كان عنده قوم يحدثهم اذ ذكر رجل منهم رجلا فوقع فيه و شكاه فقال له ابو عبد الله عليه السلام وانى لك باخيك كله واى الرجال المهذب، فان الظاهر من الجواب ان الشكوى انما كانت من ترك الاولى الذى لا يليق بالاخ الكامل المهذب (وفيه اولا) انه ضعيف السند للارسال (و ثانيا) ان قوله عليه السلام وانى لك الخ يمكن ان يكون ردعا و انتصارا للمغتاب بالفتح فليس هناك تقرير من المعصوم عليه السلام كى يستدل به (الثالث) ما افاده المحقق الايروانى ره وهو التمسك بماورد فى ذكر الضيف مساوى الضيافة المتقدم ، بدعوى انه يدل على ان عدم القيام بالحقوق المستحبة التى منها حسن الضيافة نوع من الظلم و يكون الخبر دالا على ان الاية الشريفة تعم كلا الظلمين ، وانه يجوز للمظلوم اغتياب ظالمه بكل

١- الوسائل - باب ٥٦ من ابواب احكام العشرة حديث١

من الظلمين (وفيه) مضافا الى ماتقدم من ضعف السند انه قد مران الظاهر من الخبر ارادة هتك الضيف واهانته لاترك الاولى مع اندعوى ان عدم القيام بالحقوق المستحبة نوع من الظلم كما ترى (فالصحيح) ان يستدل للجواز بان ترك الاولى ليس سوءاً فلا يدخل ذكره فى الغيبة لما تقدم من اعتبار كون المقول نقصاو عيبا .

ضابط الغيبة الجايزة

(قوله قده فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الاهم صور تعرضوا لها الخ) اقول ما ذكره الاصحاب من مستثنيات الغيبة يندرج فى و احد من العناوين الاربعة او يتوهم اندراجه فيه (الاول) ما كان خارجا عنها موضوعا كغيبة المتجاهر بالفسق المتقدم وبعض المستثنيات المذكورة فى المتن الذى سيمر عليك (الثانى) ان ينطبق على الغيبة عنوان ذو مصلحة اهم من مفسدة الغيبة وقد ذكر المصنف ره لذلك موارد وستعرف ما فيها (الثالث) ما اذا توقف واجب اهم عليها كحفظ النفس المحترمة او صيانة العرض او نحو ذلك (الرابع) ما كان خارجا عن حكم الغيبة بالتخصيص وهو على اقسام (الاول) مايكون خارجاً بدليل مختص به كتظلم المظلوم المتقدم (الثانى) ان يكون الخروج بادلة نفي الضرر و الحرج (الثالث) ان ينطبق على الغيبة عنوان واجب فى نفسه وكانت النسبة بين الدليلين عموما من وجه وقدم دليل ذلك الواجب لوجود احد المرجحات فيه ، هذا كله بحسب الكبرى و اما الصغرى فقد ذكر والها موارد ، منها .

نصح المستشير

قال المصنف ره **(منها نصح المستشير فان النصيحة واجبة للمستشير فان خيانته قد تكون اقوى مفسدة الخ)** اقول قد استدل على جواز نصح المستشير و ان اوجب الوقيعة و الغيبة ، بوجوه (الاول) ما ذكره الاستاذ الاعظم

مبتنيا على وجوبه ـ و هو ان دليلي وجوب النصح ، و حرمة الغيبة من قبيل المتزاحمين لا المتعارضين فان الغيبة في موارد الاجتماع مأخوذة في مقدمات النصح وانه يتولد منها ويتوقف عليها نظير توقف انقاذ الغريق على التصرف في ملك الغير وعليه فيتصف كل من النصح والغيبة بالاحكام الخمسة حسب اختلاف الموارد بقوة الملاك و ضعفه (وفيه) ان النصح الواجب على المكلف في موارد الاجتماع انما يكون من العناوين المنطبقة على الغيبة لا المتولدة منها المتوقفة عليها ، اذلا وجود للتنبيه على معايب من يريد المستشير تزويجها مثلا ، الذي هو نصحه ، الابيان ما فيها من المعايب المستورة الذي هو غيبة ، فالدليلان من قبيل المتعارضين (الثاني) ماهوظاهر المصنف ره و هو ان حرمة الغيبة لاجل انتقاص المؤمن و تأذيه منه ، وحيث ، ان خيانة المستشير قدتكون اقوى مفسدة من الوقوع في المغتاب فلامحالة تسقط حرمتها (وفيه) ما تقدم في اول هذا المبحث من انه في موارد اجتماع عنوانين الذين كل منهما محكوم بحكم ينافي حكم الآخر لاسبيل الى الرجوع الى مرجحات باب المزاحمة ورعاية اقوى الملاكين، وليست من موارد تزاحم المقتضيين مع انه لو سلم كونها من هذه الموارد لا سبيل الى الحكم بالجواز بقوة الملاك اذ لا طريق الى معرفة المناطين بما لهما من الحد كي يعرف الراجح منهما (الثالث)ماورد (١)في استشارة فاطمة بنت قيس النبي ، في ان تصبر زوجة معاوية او ابي جهم من انه قال صلى الله عليه وآله اما معاوية فصعلوك لامال له ، و اما ابو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه انكحي اسامة حيث انه صلى الله عليه وآله وسلم تعرض لما يكرهه الخاطبان (وفيه) انه لوسلم سند الخبر ، ان دلالته على المطلوب تتوقف على كون ماذكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم عيبا مستورا ـ مع ان كونه عيبا ، وعلى فرضه كونه مستورا ، محل تامل ونظر (الرابع) ان النسبة بين دليلي حرمة الغيبة ومطلوبية النصح عموم من وجه و هما من قبيل المتعارضين فيتعين الرجوع الى مرجحات باب المعارضة بناءاً على ما هو الحق من انها المرجع عند تعارض الدليلين بالعموم من

١ـ المستدرك ـ باب ١٣٤ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ـ ٥ـ

وجه والترجيع مع دليل النصح لكونه اشهر فتامل (فتحصل) ان الاظهر كون المورد داخلا فى القسم الثالث من العنوان الرابع (ثم انه) فيما ذكرناه لا فرق بين كون النصح واجبا ام لا، كما هو واضح ،ولكن لا دليل على وجوبه ،فان ما استدل به على وجوبه بين ماهو ضعيف السند ،وغير دال على وجوبه ، وما لا ربط له به اذ قد استدل عليه بما(١) دل على حرمة خيانة المؤمن لاخيه - وبما(٢) دل على وجوب نصح المؤمن ابتداءاً، وبالنصوص (٣) الامرة بقضاء حاجة المؤمن لان النصح نوع منها و بما(٤) ورد فى خصوص نصح المستشير (وشيء منها)لايصلح مستندا للوجوب(اما) الاول فلانه لا ملازمة بين حرمة الخيانة ووجوب النصح لا مكان رده الى غيره (و اما) الثانى فهو محمول على الاستحباب للاجماع على عدم وجوب النصح ابتداءاً و به يظهر ما فى الثالث (واما الرابع)،فما تضمن من تلك النصوص الامر به ضعيف السند،وغيره انما تضمن ترتب المفسدة الدنيوية من سلب اللب والرأى على ترك النصح وهو لا يدل على ازيد من الاستحباب فالاظهر عدم وجوبه نعم تحرم الخيانة ، للنصوص الدالة عليها .

الاغتياب فى مواضع الاستفتاء

(قوله قده ومنها الاستفتاء بان يقول للمفتى ظلمنى فلان فى حقى فكيف طريقى فى الخلاص الخ) و قد استدل على الجواز فى هذا المورد ، بروايتين، الاولى (٥) النبوى، انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لهند بنت عتبة زوجة ابى سفيان حين قالت ان اباسفيان رجل شحيح لا يعطينى وولدى ما يكفينى، خذى لك ولولدك بالمعروف ، حيث انه(ص)

---

١ - الوسائل - باب ٣ - من ابواب الوديعة

٢ - الوسائل - باب ١٢٢ من ابواب احكام العشرة

٣ - الوسائل - باب ٢٥ - من ابواب فعل المعروف

٤ - الوسائل - باب ٢٣ -من ابواب احكام العشرة والباب ٣٥ - من ابواب فعل المعروف

٥ - المستدرك باب ١٣٤ - من ابواب احكام العشرة - حديث ٤

لم يزجرها عن غيبة ابی سفيان (و فيه اولا) انه ضعيف السند للارسال ، (وثانيا) انه يحتمل ان يكون عدم الردع لمعروفية ابی سفيان بهذه الصفة ، او لكونه ممن لا يحرم غيبته رأسا لكفره (وثالثا) انه من موارد تظلم المظلوم اللهم الا ان يقال ان الخبر متضمن للغيبة فی غير ما وقع التظلم منه وهو صفة البخل. الثانية صحيحة (١) ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال جاء رجل الی رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم فقال ان امی لا تدفع يد لامس قال صلی الله عليه وآله فاحبسها قال قد فعلت قال صلی الله عليه وآله وسلم فامنع من يدخل عليها قال قد فعلت قال صلی الله عليه وآله فقيدها فانك لا تبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله عز وجل (وفيه اولا) انه يحتمل ان يكون المورد داخلا فی موارد غيبة المجهول اذ المرئة لم تكن معروفة عند النبی ، و مجرد كونها اما للسائل لا يوجب صيرورتها معلومة معينة (وثانياً) ، ان الظاهر من الخبر انها كانت متجاهرة بالفسق و الزنا ، و غيبة المتجاهر جائزة علی انه حيث يكون الخبر متكفلا لبيان قضية شخصية يكفی لعدم جواز التعدی احتمال كونها متجاهرة ، وما ذكره المصنف (ره) من انه يدفع بالاصل ،يرد عليه ان هذا الاصل لا يثبت به كونها كارهة لذكرها به الا علی القول بالاصل المثبت ومع عدم اثباته لا يكون ذكرها مشمولا لادلة حرمة الغيبة لما عرفت من اعتبار الكراهة فی صدقها هذا اذا اريد به الاستصحاب وان اريد به ان ظاهر حال المسلم ان يكون كارها لذكر عيبه فيرد عليه انه لا دليل علی حجية مثل هذا الظهور (وثالثا) انه لم يذكر فی الخبر كون ام السائل مسلمة ولعلها كانت كافرة ومجرد الاحتمال يكفی فی عدم جواز التعدی .

و الحق ان يستدل لجواز الغيبة فی مواضع الاستفتاء اذا كان المسئول عنه محل الابتلاء ولم يتمكن السائل من السؤال الا بتسمية المغتاب انه ح يقع التزاحم بين ما دل علی وجوب تعلم الاحكام الشرعية التی تكون محل الابتلاء وما دل علی حرمة الغيبة اذ هما لا يتصادقان علی مورد واحد فان السؤال الذی ينطبق عليه الغيبة

---

١ ـ الوسائل ـ باب ٤٨ ـ من ابواب حد الزنا. حديث ١

مقدمة للتعلم الواجب لا انه مصداقه والفرض ان المكلف لايتمكن من امتثالهما معاً فيتعين الرجوع الى مرجحات باب التزاحم وهى تقتضى تقديم دليل التعلم لاهميته من حرمة الغيبة اذ يترتب على عدم التعلم اضمحلال الدين .

الاغتياب بقصد ردع المغتاب عن المنكر

(قوله «قده» ومنها قصد ردع المغتاب عن المنكر الذى يفعله الخ) وقد استدل فى المتن لجواز الغيبة فى هذا المورد بوجهين (الاول) ان الغيبة فى هذا الموضع احسان فى حق المغتاب (الثانى) عموم ادلة النهى عن المنكر و فيهما نظر (اما الاول) فمضافا الى كونه اخص من المدعى اذ ربما لا يرتدع المغتاب عن المنكر والمغتاب بالكسر يعلم بذلك فح لا يكون اغتيابه احسانا فى حقه ، ان الاحسان انما يكون مطلوبا للشارع اذا لم يكن بالامر المحرم ومطلوبيته مقيدة بعدم ترك الواجب وفعل الحرام (ودعوى) انه اذا كان الغرض من ذكر العيب الاحسان الى المغتاب بالفتح لا يصدق عليه الغيبة لعدم قصد الانتقاص ح (مندفعة) بما تقدم من عدم اخذ قصد الانتقاص فى مفهومها (ودعوى) عدم كراهة ذكره اذا كان بهذا القصد ،ممنوعة(واما الثانى) فلان النهى عن المنكر واجب ولكن لا بالمنكر والا لجاز الزنا بزوجة الزانى لردعه عن فعله (نعم) اذا كان المنكر من الامور المهمة من قتل النفس المحترمة وشبهه وتوقف ردعه على الغيبة جازت لما ثبت بالادلة العقلية والنقلية من وجوب الردع باى نحو امكن فتدبر .

الاغتياب لحسم مادة الفساد وجرح الشهود

(قوله قده ومنها قصد حسم مادة فساد المغتاب عن الناس كالمبتدع الخ)

اقول يشهد لجواز الغيبة فى هذا الموضع مضافا الى ان الثابت بضرورة من الشرع ان للدين حرمة لا يسقطها شىء فاذا دار الامر بين هتك حرمة المغتاب واغتيابه ،

وحفظ الدين لا ريب فى تقديم الثانى صحيح (١) داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله اذا رأيتم اهل الريب والبدع من بعدى فاظهروا البرائة منهم واكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة وباهتوهم كى لا يطمعوا فى الفساد فى الاسلام

(قوله قده ومنها جرح الشهود الخ) و يشهد لجواز الاغتياب فى هذا الموضع مضافا الى ان عليه يتوقف حفظ اموال الناس واعراضهم وانفسهم ان اجماع علمائنا عليه كما يظهر لمن راجع كتاب القضاء واولى بالجواز من ذلك جرح الرواة ، فان عليه يتوقف حفظ شريعة سيد المرسلين وعليه بناء الاصحاب فى كل عصر ، وان كان الغالب فى هذا العصر عدم صدق الغيبة على ذلك لعدم معرفة تلك الرواة باشخاصهم واما الشهادة على الناس بالزناء والقتل و اخذ مال الغير ونحو ذلك فقد ثبت جوازها بالنصوص الكثيرة الواردة فى الشهادات المتضمنة للامر بتحمل الشهادة وادائها وحرمة كتمانها ، ومعلوم انها ، بحسب الغالب شهادة على الناس بما يوجب فسقهم كما لا يخفى وان شئت قلت انه بعد ما لا ريب فى اعتبار العدالة فى الشهود انه لو كانت الشهادة بالزناء او القتل او اخذ مال الغير عدوانا او نحو ذلك غيبة محرمة لزم عدم الاعتماد على الشهادة فمن النصوص المتضمنة لقبولها يستفاد جواز الاغتياب فى هذا الموضع .

الاغتياب لدفع الضرر عن المقول فيه

(قوله قده ومنها دفع الضرر عن المغتاب الخ) الضرر الذى يدفع بالغيبة تارة يكون مما يجب دفعه عن الغير كما لو اراد احد ان يقتله او يهتك عرضه واخرى يكون مما لا يجب دفعه ، والغيبة فى المورد الاول جائزة لما علم من الشرع من ان لذلك مفسدة لا يزاحمها شىء من مفاسد المحرمات واما فى المورد الثانى فلا دليل على جوازها (ودعوى) انه لو اطلع المقول فيه لرضى بالاغتياب طوعا كما عن الاستاذ الاعظم (لا تفيد)

١ـ الوسائل ـ باب ٣٩ـ من ابواب الامر والنهى وما يناسبهما حديث١

فان ذلك لايوجب عدم صدق الغيبة اذ رضاه به ليس لعدم كراهه ذكره بذلك العيب بل لانه اقل محذورا بنظره (ودعوى) عدم صدق الغيبة لعدم قصده الانتقاص (مندفعة) بماتقدم من عدم دخله فى مفهومها .

قوله قده و عليه يحمل ما ورد فى ذم زرارة من عدة احاديث(١) الخ) ظاهره كون تلك الاحاديث دالة على جواز الغيبة لدفع الضرر (واورد) عليه الاستاذ الاعظم بانها اجنبية عن المقام اذ من الواضح انه لم يكن فى زرارة عيب دينى ليكون ذكره غيبة و انما ذمه الامام عليه السلام لحفظ دمه او شئونه عن الاخطار (اقول) يمكن ان يكون نظر المصنف ره الى ان تلك النصوص تدل على جواز الغيبة بالفحوى اذ لو جاز تعييب الشخص بما ليس فيه لدفع الضرر كما نطقت بـه تلك النصوص جاز تعييبه بمـا فيه بالاولوية ، و لكن الظاهر اختصاصها بالقسم الاول من الضرر كمالايخفى .

الاغتياب بذكر الاوصاف الظاهرة

(قوله قده و منها ذكر الشخص بعيبه الذى صار بمنزلة الصفة الخ)

اقول يدل على جواز ذلك مضافا الى عدم الخلاف فيه بل عليه سيرة العلماء حديثا و قديما ـ ما فى الحسن(٢) عن الصادق عليه السلام جائت زينب العطارة الحولاء الى نساء رسول الله صلى الله عليه وآله و خبر (٣) الفضل بن عبدالملك قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول احب الناس الى احياءاً و امواتاً اربعة و ذكر منهم الاحول (و عدم) صدق الغيبة عليه موضوعا لانها عبارة عن اظهار ماستره الله و اذا لم يكن المقول مستوراً لم يصدق على ذكره الغيبة فلا وجه لحرمته (نعم) اذا كان ذكره بقصد التعيير حرم لذلك لالكونه غيبة .

---

١ ـ رجال الكشى ص٩١

٢ ـ روضة الكافى ص١٥٣

٣ ـ الوسائل ـ باب ١١ ـ من ابواب صفات القاضى حديث ١٨

(قوله قده اللهم الا ان يقال ان الصفات المشعرة بالذم كالالقاب المشعرة به يكره الانسان الخ) اقول ليس تمام موضوع الغيبة الكراهة اذا سمع ما قيل فى حقه كي يوجب ذلك صدق الغيبة على ذكر الاوصاف الظاهرة فيحتاج جوازه الى مايدل عليه لما تقدم من ان حقيقة الغيبة اظهار ماستره الله فلو لم يكن مستوراً لما صدق عليه الغيبة و ان كرهه لو سمعه (و مما)ذكرناه ظهر انه اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها فاجرى احدهما ذكرها فى غيبة ذلك العاصى جاز ،لعدم صدق الغيبة كما هو واضح .

الاغتياب لرد من يدعي نسبا ليس له

(قوله قده ومنها رد من ادعى نسبا ليس له فان مصلحة حفظ الانساب الخ) اقول من ادعى نسبا ليس له وكان الاثر مترتبا عليه من التوارث و النظر الى النساء جاز لمن هو طرف الدعوى رد ذلك كما هو الشأن فى كل ما يكون من الحقوق (واما) اذا لم يترتب عليه اثر فلايجوز الغيبة لرد هذه الدعوى ، و كذا لايجوز لغير من هو طرف الدعوى ردها بالغيبة (و دعوى) ان مصلحة حفظ الانساب من حيث هو اهم من مفسدة الغيبة كماترى (ومماذكرناه)فى هذه الموارد ظهر حكم القدح فى مقالة باطلة اندل على نقصان قائلها ، و كذا ساير ما ذكروه من موارد الاستثناء فلا حاجة الى ذكرها .

استماع الغيبة حرام

(قوله قده الرابع يحرم استماع الغيبة بلاخلاف الخ) اقول قد استدل على حرمة الاستماع بجملة من النصوص منها النبويان (١) ، السامع للغيبه احد المغتابين ، من (٢) سمع الغيبة ولم يغير كان كمن اغتاب ومنها العلويان (٣) احدهما السامع للغيبة احد المغتابين ثانيهما ماعن (٤) الاختصاص نظر امير المؤمنين عليه السلام

١ ـ ٢ ـ ٤ ـ المستدرك باب ١٣٦ من ابواب احكام العشرة حديث ٧ ـ ٨ ـ٥ـ
٣ ـ كشف الريبة للشهيد الثاني .

الى رجل يغتاب رجلا عند الحسن عليه السلام ابنه فقال يابنى نزه سمعك عن مثل هذا فانه نظر الى اخبث ما فى وعائه فافرغه فى وعائك و منها حديث (١) المناهى المتضمن انه صلى الله عليه وآله وسلم -نهى عن الغيبة والاستماع اليها- ومنها (٢) ما عن كتاب الروضة عن الصادق عليه السلام الغيبة كفر والمستمع لها والراضى بها مشرك ومنها (٣) حديث الرجم لمارجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الرجل فى الزنا قال رجل لصاحبه هذا قعص كما يقعص الكلب فمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم معهما بجيفة فقال لهما انهشا منها فقالا يا رسول الله ننهش جيفة فقال مااصبتما من اخيكما انتن من هذه. هذه هى جميع الاخبار الواصلة الينا فى هذا الباب التى ادعى المصنف ره كثرتها (ولكن) لايصح الاستدلال بشىء منها لانها ضعيفة السند (اما) النبويان - والعلوى الاول ، والاخيران فللارسال (واما) العلوى الثانى ، فلان صاحب الاختصاص وان نسب القول اليه عليه السلام الظاهر ذلك فى كون الخبر معتبرا عنده ، الاان ثبوت اعتباره عنده لايلازم ثبوته عندنا ولعله استند الى مالانعتمد عليه فتامل و اما حديث المناهى فلشعيب بن واقد ، (مع) انه يرد على حديث الرجم ان الظاهر ان الامـر بالانهياش لم يكن لاجل الغيبة اذبعد كونهما عالمين بما فعل ، و ظهور عيبه الدينى باجراء الحد عليه لـم يكن ذكره غيبة (واما الايراد) على حديث المناهى بانه متضمن للنهى عن عدة امور لاتكون محرمة قطعا فيتعين حمل النهى فيه على الكراهة (فغير تام) اذما ثبت فيه عدم الحرمة يرفع اليد فيه عن ظهور النهى فى الحرمة ويبقى الباقى ويؤخذ بظهور النهى فيه (ولكن) يمكن ان يقال بان ضعف سند النصوص ينجبر بالشهرة فتامل. وقد استدل لحرمة الاستماع بوجوه اخر (منها) النصوص (٤) الواردة فى رد الغيبة التى ذكر جملة منها المصنف فى المقام وقد استدل بها بعض

١ ـ الوسائل باب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة حديث ١٣

٢ ـ المستدرك باب ١٣٦ من ابواب احكام العشرة حديث ٦

٣ ـ المستدرك باب ١٣٢ من ابواب احكام العشرة حديث ٢٧

٤ ـ الوسائل باب ١٥٦ من ابواب احكام العشرة .

مشايخنا قال ان فيها دلالة على حرمة الاستماع مع عدم الرد (وفيه) ان وجوب الرد غير حرمة الاستماع وهي انما تدل على الاول ولا تعرض لها للاستماع وبعبارة اخرى هي متعرضة لترتب العقاب على عدم الرد ولكن الاستماع غير عدم الرد (ومنها) ما استند اليه المحقق التقي الشبرازي وهو مادل من النصوص (١) على حرمة الرضا بوقوع الحرام، وان الراضي بعمل قوم كالداخل فيه معهم فان هذه النصوص تدل بالفحوى على حرمة الاستماع على وجه الرضا (وفيه) انها تدل على ان الراضي بالغيبة كالداخل فيها استمعها ام لا، وبعبارة اخرى النسبة بينهما عموم من وجه وفي المجمع لكل واحد منهما وجود منحاز عن الاخر فلا وجه للاستدلال بما تضمن حكم احدهما، لثبوته للاخر فتدبر (ومنها) ان الاستماع اعانة على الغيبة والاعانة على الاثم حرام فالاستماع حرام (و فيه) ما تقدم من عدم حرمة الاعانة على الاثم (مع) انه اخص من المدعى اذ لو فرض عدم تأثير عدم استماع هذا الشخص في تحقيق الغيبة كما اذا كان هناك مستمع آخر لزم عدم الحكم بالحرمة (ومنها) ان نفس ادلة حرمة الغيبة تدل على حرمة الاستماع لانها لا تتحقق الا بالاستماع وبعبارة اخرى ان الغيبة انما تتحقق بفعل شخصين المتكلم والمستمع الاول باصداره والثاني باصغائه وتحمله فمادل على حرمة الغيبة يدل على حرمة فعل كل منهما (وفيه) ان الغيبة انما تتحقق بفعل المتكلم غاية الامر المحقق لصدقها على فعله اصغاء السامع وتحمله (وان شئت قلت) ان ظاهر الادلة حرمة اصدار الغيبة وهي غير ملازمة لحرمة الاستماع وان كان بينهما تلازم خارجاً (فتحصل) ان الدليل على حرمة الاستماع منحصر بالنصوص المتقدمة ان صح سندها (ثم انه) قد يقال كما عن الاستاذ الاعظم بانه على فرض صحة الروايات المتقدمة الظاهرة في حرمة استماع الغيبة مطلقا لابد من تقييدها بالروايات المتكثرة الظاهرة في جواز استماعها الرادها عن المقول فيه وتخصيصها بصورة السماع القهري خلاف الظاهر منها على انه امر نادر، وعليه فيحرم استماع الغيبة مع عدم الرد (اقول) يرد على ما افاده ان نصوص وجوب الرد غير متعرضة لحكم الاستماع وانما تدل على وجوب الرد و

١ ـ الوسائل باب ٥ من ابواب الامر والنهي ومايناسبها .

مقتضى اطلاقها وجوب الرد حتى لو فرض حرمة الاستماع ، وان شئت قلت ان وجوب الرد ليس مطلقا كى يجب تحصيل مقدماته الوجودية التى منها الا ستماع بل يكون وجوبه مشروطاً بالاستماع ، او السماع القهرى ، فليست متعرضة لحكم الشرط ، وعلى ذلك فمقتضى اطلاقها الوجوب حتى اذاكان الاستماع محرما (ثم انه) لو تنزلنا عن ذلك وسلمنا دلالتها على وجوب الردفى صورة جواز الشرط فهى تختص بصورة السماع القهرى، وهو لوسلم كونه نادراً مع انه محل منع كما لايخفى لايكون ذلك مانعا عن الاختصاص اذحمل المطلق على الفرد النادر مستهجن واماورود الدليل لبيان حكم فرد نادر فلا محذور فيه .

جواز الغيبة لايلازم جواز استماعها

(قوله قده ثم المحرم سماع الغيبة المحرمة الخ)مورد الكلام فى هذا المبحث ان حرمة الاستماع هل تختص بما اذا حرم الاغتياب ام تعم صورة جوازه ام يفصل بين علم السامع بالحلية فيجوز وبين جهله بها فلا يجوز ، وفيه وجوه اقوال ،و حق القول فى المقام يقتضى التكلم فى مواضع (الاول) فى انه هل يلازم جواز الغيبة واقعا مع جواز الاستماع ام لا (الثانى) فى انه اذا لم يحرز السامع كونه جائز الغيبة بنحو يجوز الاستماع هل يجوز له الا ستماع ام لا (الثالث) فى انه اذا احرز عدم كونه جائز الغيبة و لكن احتمل اوعلم ان المغتاب معتقد لجواز الاغتياب هل يجوز له الاستماع ام لا .

اما المو ضع الا ول ـ فمحصل القول فيه ان جواز الغيبة يتصور على انحاء (الاول) ان لاتصدق الغيبة شرعا على ذكر مافى المقول فيه من العيب كما اذا كان متجاهرا او كان المقول من الاوصاف الظاهرة ففى هذا المورد يجوز الاستماع لعدم كونه استماعا للغيبة (الثانى) ان يجوز الغيبة للمغتاب و لكن كان هناك ملازمة عرفية بين جوازها له وجواز الاستماع كمافى تظلم المظلوم فان اهل العرف يفهمون من جواز تظلمه ولو عند من لايرجو منه ازالة الظلم عنه جواز الاستماع وفى هذا المورد ايضا

یجوز الاستماع (الثالث) ان یجوز الغیبة بمناط یقتضی ذلک المناط بعینه جواز الاستماع کمافی الغیبة فی مورد الاستفتاء فیجوز الاستماع (الرابع)ان یجوز الغیبة للمغتاب لوجود احد موانع التکلیف فیه ککونه صبیا او مجنونا او مکرها علیه وفی هذا المورد لایجوز الاستماع و ذلک لان نصوص حرمة الاستماع مطلقة شاملة لهااما غیر ماتضمن ان السامع او المستمع احد المغتابین فواضح و اماماتضمن ذلک فکک ان قرأ مغتابین بصغة الجمع فانه یدل ح علی ان السامع مشترک مع المغتابین فی الحکم وان السامع کانه متکلم بهافان لم یجز له التکلم بهالم یجز سماعهاوان قرأ بصیغة التثنیة فقد یتوهم انه یدل ح علی ان السامع للغیبة منزل منزلة المتکلم بهافی الحکم فان جاز له التکلم جاز لهذا الاستماع و لکنه غیر تام بل الظاهر منه علی هذا التقدیر ارادة بیان مشارکة السامع للمتکلم فی الحکم من جهة ان الغیبة توجد بفعلهما هذا بتکلمه و ذاک باستماعه فهما کما یشترکان فی ایجاد الغیبة یشترکان فی الحکم (وعلیه)فحیث ان کلامنهماح مکلف بترک ماهو فعله والمحرم علیه فعل نفسه لاما یتحقق بفعلهما معا کما هو واضح فلکل منهما حکم یخصه فجوازه لاحدهما لایلازم جوازه للاخر فیحرم الاستماع فی هذا المورد ویجب الرد .

واما الموضع الثانی فان شک فی صدق الغیبة علی ماتکلم به کما اذا احتمل کونه متجاهراً بالفسق جاز الاستماع للاصل ولیس المورد موردا للتمسک بعموم ادلة حرمة الاستماع للشک فی صدق الموضوع ولایمکن احراز صدقه بالاصل لما تقدم فی المستثنیات من ان هذا الاصل مثبت وان احرز صدقها ولکن شک فی عروض احد المسوغات الاخر فان کان هناک اصل موضوعی قاض بعدمه یدخل بذلک فی المطلقات فیحرم الاستماع والافالمرجع هی اصالة البرائة(ومماذکرناه) ظهر حکم الموضع الثالث وهوعدم جواز الاستماع (ثم انه) فی جمیع هذه المواضع لایجب النهی اما فی الاولین فلعدم کون صدور الفعل منکرا ، و اما فی الثالث فلامکان عدم کونه منکراً فیحمل فعل القائل علی الصحة ، والتمسک بادلة النهی عن المنکر لاثبات وجوب الردع تمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة له و هو لایجوز بالاتفاق .

(قوله قده قال فى كشف الريبة اذاسمع احدمغتابابالاخر الخ) بعد ماعرفت ما هوالحق عندنا فى هذاالمقام . لابأس ببيان ماقاله المصنف ره لوقوع الأشتباه من بعض المحققين فى فهم مراده قده (اقول) انه حكى الشهيد عن بعض انه قال لوسمع احد يغتاب آخر و احتمل كونه جائزالغيبة ليس لهالنهى عنه لامكان استحقاق المقول فيه فيحمل فعل المسلم على الصحة مالم يعلم فساده (و اورد) عليه الشهيد ره ، بان مقتضى عموم الادلة وترك الاستفصال فيها الذى هودليل ارادة العموم حذرا من الاغراء بالجهل هو وجوب الرد وعدم جواز الاستماع، على انه لوتم ذلك لتمشى فيمن يعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة الى السامع لاحتمال اطلاع القائل على مايوجب تسويغ مقالته و هو هدم قاعدة النهى عن الغيبة (و اجاب) عنه المصنف ره بان فيما ذكره الشهيد ره خلطا بين عدم الاستماع وردالغيبة وبين النهى عنها والذى نفاه القائل هولزوم النهى وهولم ينف الاول كى يرد عليه ماذكر ، و حيث انالنسبة بين حرمة الاستماع و وجوب النهى عنها عموم من وجه اذقديجب النهى ولايحرم الاستماع كما اذاكان هناك احدالمسوغات ولكن المغتاب معتقد لعدمه و قد يحرم الاستماع ويجب الرد ، ولايجب النهى عنها ، كما اذاكان الفعل جائزاً للمغتاب لكونه صبيا مثلا وقد يجتمعان ، فاذاشك فى استحقاق المقول فيه الغيبة لم يجز استماعها لان السامع احد المغتابين فكما ان المغتاب يحرم عليه الغيبة الا اذا علم التجاهر المسوغ فكذلك السامع يحرم عليه الاستماع الا اذاعلم التجاهر ولكن لايجب نهى القائل لاحتمال وجود المسوغ (ثم انه) قده اختاراخيرا جوازالاستماع لوجه آخروحيث انه واضح المراد وجوابه ظاهرمما قدمناه فلانطيل بذكره ومافيه .

(قوله قده والظاهران الرد غيرالنهى عن الغيبة الخ) اورد عليه المحقق الايروانى ره بان الظاهرانه عينه فان الرد هوالمنع و الدفع و ظاهرالاخبار رد القول لارد المعنى المقول وابطاله ، اقول الاظهرما افاده المصنف ره اذمضافاالى انه الظاهر من ردالغيبة ، يشهد له مافى بعض النصوص من التعبيرعنه بالانتصار للمغتاب، والتعبير

عن عدم الرد بالخذلان و معلوم ان النهى عن الغيبة ليس انتصاراله و لاعدمه خذلانا كمالايخفى .

(قوله قده فان كان عيبادنيويا انتصر له الخ) و قد علق المحقق التقى الشيرازى على هذا بان المراد بالرد تكذيب المغتاب بالكسر ان امكن وان انتسابه اليه مخالف للواقع اعتماداً على عدم وقوع المقول وحملا لفعل المسلم على الصحيح ، قال ويشير الى ذلك قوله عزمن قائل(١) لولا اذسمعتموه ظن المؤمنون و المؤمنات بانفسهم خيرا وقالوا هذاافك مبين. وقوله تعالى(٢) فاذلم يأتوا بالشهداء فاولئك عندالله هم الكاذبون. وقوله تعالى (٣) ولولا اذسمعتموه قلتم مايكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم. ثم قال ان مافى الكتاب يكون راجعاالى تصديق وقوع الفعل وهو محرم نعم لابأس بارادته مقيدا بعدم امكان التكذيب .

حرمة كون الانسان ذا لسانين

(قوله قده ثم انه قد يتضاعف عقاب المغتاب اذا كان ممن يمدح المغتاب الخ)

اقول لاكلام فى دلالة النصوص على ان ذااللسانين يستحق عقابين الا ان الظاهر ان احد العقابين ليس لماافاده المصنف ره و استحسنه الاستاذ و هو المدح فى الحضور الذى هو مباح فى نفسه (بدعوى) انه اذا كان مسبوقا بالذم او ملحوقا به كان من الجرائم الموبقة ويوجب كون الانسان ذا لسانين ومنافقا ، وذلك لان مجرد ذكر الصفات الحسنة فى الحضور ـ وذكر الصفات الذميمة فى الغياب ، اوذكر الاعمال الحسنة فى الحضور والاعمال القبيحة فى الغياب لايوجب صدق عنوان ذى اللسانين عليه ، كى يحتاج الى هذا التوجيه بل صدق هذا العنوان انما يكون بمدح الشخص فى حضوره بان له صفة حسنة او عملاحسنا وذمه فى غيابه بثبوت ضدهاله ، اومدحه فى الحضور بنحو يشعر بعدم ثبوت صفة ذميمة له ، و عليه ، فحيث ان لسان المدح فى الحضور

١-٢-٣-سورة النور - الاية ١٣ و١٤ و١٧

يكون غالبا لسان الكذب بعد عدم امكان صدقه فى اللسانين ـ فيكون احد العقابين للكذب ، و الآخر للغيبة ؛ فتدبر ؛ فان لازم ذلك عدم صدق هذا العنوان على من مدح الشخص فى حضوره بمافيه ، وذمه فى الغياب باثبات ضده له و هو كما ترى .

(قوله قده واعلم انه قديطلق الاغتياب على البهتان الخ) قدعرفت فى اول هذا المبحث ان الغيبة هى اظهار ما ستره الله و البهتان هو ان تقول فيه ما ليس فيه فلا تصدق الغيبة على البهتان الاعلى بعض التفاسير غير التام واطلاقها عليه فى خبر علقمة، الذى هو ضعيف السند ،لابدمن حمله على ارادة نوع من التجوز ،لعدم صلاحيته لمعارضة ماتقدم .

(قوله قده لانه جامع بين مفسدتى الكذب والغيبة الخ)بل لانه جامع بين مفسدتى الكذب والهتك .

(قوله قده من جهة كل من العنوانين و المركب الخ)غاية مايمكن ان يقال فى توجيه كلامه ماافاده المحقق التقى ره قال ان من ذكر المؤمن بنقص ليس فيه فيصدق عليه الكذب باعتبار عدم مطابقته للواقع ، والغيبة بالمعنى الاعم باعتبار ذكر النقص و البهتان باعتبار اجتماع العنوانين المعبرعنه بالبهتان فيعاقب بثلاثة عقاب ، ولكن يرد عليه ان البهتان ليس مورد اجتماع العنوانين لان الغيبة غير البهتان كماعرفت .

حقوق الاخوان

(قوله قده خاتمة فى بعض ماورد(١) من حقوق المسلم الخ)اقول النصوص المثبتة لحقوق كثيرة على الاخوان كانت كثيرة الاان ماذكره المصنف من خبر الكراجكى المشتمل على ان للمؤمن على اخيه ثلاثين حقا ، ضعيف السند لان فى سنده الحسين ابن محمد بن على الصيرفى البغدادى .

١ـ الوسائل ـ باب ١٢٢ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ٢٤

(قوله قده الاانه يمكن تخصيصها بالاخ العارف بهذه الحقوق الخ)

اقول وان كان فى كلامه مسامحة ، فان مراده على مايشعر به الاستدلال بتحقق المقاصة انعدم قيام الاخر بما يقتضبه الاخوة و تضبيعه للحقوق التى تكون من مقتضيات الاخوة مانع عن تأكد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة اليه ، لاان رجحان القيام مشروط بقيام الاخر ، حتى يرد عليه انلازم ذلك انهلولم يقم الطرفان بها كانا معذورين لعدم تحقق الشرط و هوباطل بالضرورة الاان ماذكره متين و يقتضيه جملة من الايات ، كقوله تعالى(١) فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم ، وقوله تعالى(٢) فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به وقوله(٣) تعالى والحرمات قصاص، وبشهدله، مضافا الى ذلك بعض النصوص التى استدل بها وهو ماروا ه(٤) الكلينى بسند صحيح عن ابى جعفر عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام الاخوان صنفان، اخوان الثقة واخوان المكاشرة، فاما اخوان الثقة، فهم كالكف والجناح والاهل والمال فاذا كنت من اخيك على ثقة فابذل له مالك ويدك وصاف من صافاه وعاد من عاداه واكتم سره وعيبه واظهر منه الحسن ، و اعلم ايها السائل انهم اعزمن الكبريت الاحمر ، واما اخوان المكاشرة فانك تصيب منهم لذتك فلا تقطعن ذلك منهم ولا تطلبن ماوراء ذلك من ضميرهم وابذل لهم مابذلوا لك من طلاقة الوجه وحلاوة اللسان (فانه) يدل على انحقوق الاخوة من كتمان السر والعيب واظهار الحسن وغيرهما انما تكون مطلوبة لوكان الطرف من اخوان الثقة واما لوكان من اخوان المكاشرة غير القائمين بها فلا تكون هى ماموراً بها ، بل قوله وابذل لهم مابذلوا الخ كالصريح فى ارادة ان كل حق من الحقوق اهمله الاخر بالنسبة الى الانسان للانسان ايضا اهماله ، و اما ساير النصوص فستعرف ما فى الاستدلال بها .

١-٣- سورة البقرة الاية ١٩٥ .

٢- سورة النحل الاية ١٢٧

٤- الوسائل باب ٣ - من ابواب احكام العشرة حديث١

(قوله قده ولايخفى انه اذا لم يكن الصداقة لم يكن الاخوة فلاباس بترك الخ) الصداقة اخص من الاخوة ويشير اليه مضافا الى وضوحه، ما في(١) نهج البلاغة لايكون الصديق صديقا حتى يحفظ اخاه في ثلث الخ فنفي الصداقة لايدل على نفي الاخوة .

(قوله قده(٢) دل على ان من لايواسي المؤمن ليس باخ له فلايكون له حقوق الاخوة الخ) اقول بعدما لاريب في ثبوت حقوق الاخوة اللزومية له كحرمة غيبته ، لامناص عن حمل الخبرين على ارادة نفي الكمال ، كما في لاصلوة لجار المسجد الافي المسجد ـ وعليه فلايدلان على عدم ثبوت حقوق الاخوة المذكورة في روايات الحقوق كمالا يخفى .

(قوله قده وفي رواية(٣) يونس بن ظبيان قال قال ابوعبدالله اختبروا اخوانكم بخصلتين الخ) و فيه مضافا الى ضعف سند الخبر انه يدل على عدم المجالسة مع من ليس فيه هاتان الخصلتان فان المجالسة مؤثرة فهو اجنبي عن المقام .

حرمة القمار

(قوله قده الخامسة عشرة القمار حرام اجماعا الخ) اقول تحقيق القول في القمار موضوعا يقع في موردين (الاول) في اصل المعنى الموضوع له (الثاني) في حدوده و قيوده .

اما المورد الاول فالمعاني المحتملة له اربعة ، نفس الالات ـ والمال المجعول في المعاملة ـ واللعب بها ـ والمعاملة الواقعة على اللعب بها (اقول) اما المعنيان الاولان ـ فالظاهر انهما اجنبيان عن معنى القمار اذ مضافا الى تصريح اللغويين بانه

١ـ شرح النهج لمحمد بن عبده ص ١٨٤

٢ـ الوسائل ـ باب ١٤ـ من ابواب احكام العشرة حديث ١

٣ـ الوسائل باب ١٠٣ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ١

اللعب بالالات مع الرهن اوبدونه ، اوالمراهنة على اختلاف تعابيرهم ، انه مصدر من المفاعلة و المناسب للمعنى المصدرى احد المعنيين الا خيرين كما لايخفى نعم فى خبر (١) ابى الجارود اطلق القمار على نفس الالات لكنه مضافا الى ضعف سنده و معارضته مع النصوص الاخر المتضنة ان كل ماقومر به فهو الميسر الظاهرة فى ان القمار هو فعل المكلف ، الاستعمال اعم من الحقيقة (ثم ان) الاظهر بحسب المتفاهم العرفى هو المعنى الثالث .. وقد صرح به جمع من ائمة اللغة .

واما المورد الثانى فالظاهر ان القمار لايصدق على اللعب بدون الرهان كما يظهر لمن راجع الاستعمالات العرفية و كلمات اللغويين ففى مجمع البحرين اصل القمار الرهن على اللعب بشىء و فى القاموس تقمره راهنه فغلبه ونحوه ماعن لسان العرب وفى المنجد القمار كل لعب يشترط فيه ان يأخذ الغالب من المغلوب شيئا كان بالورق اوغيره (ولاينافيه) ماعن ظاهر الصحاح والمصباح والتكملة والذيل انه قديطلق على اللعب بها مطلقا مع الرهن ودونه ، فانه لو لم يدل على انه موضوع للعب بها مع الرهن وان اطلاقه على اللعب بدونه نادر ومجاز ، لايدل على انه بنحو الحقيقة ، و لو تنزلنا عن ذلك فلااقل من الشك فى صدقه بدونه فيتعين الاخذ بالقدر المتيقن (ثم انه) لايعتبر فى صدقه ان يكون اللعب بالالات المعدة للقمار بحيث لامنفعة لها غير القمار ولا بالالات المعروفة الشاملة لها ولغيرها كالخاتم و الجوز و البيض التى تعارف اللعب بها ولها منافع شايعة اخر (لما) نرى من صدق القمار على اللعب بكل شىء مع الرهن من دون عناية وعلاقة كما يظهر لمن راجع مرادف هذا اللفظ فى ساير اللغات (ولتصريح) اكثر اللغويين بذلك و (لما) فى جملة من النصوص من التصريح بالتعميم ففى صحيح معمر بن (٢) خلاد عن ابى الحسن عليه السلام النرد والشطرنج و الاربعة عشر بمنزلة واحدة و كل ماقومر عليه فهو ميسر ، وفى خبر (٣) جابر عن الباقر عليه السلام قيل يارسول الله صلى الله عليه وآله ما

١ـ الوسائل ـ باب ١٠٢ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ١٢

٢ـ الوسائل ـ باب ١٠٢ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ١

٣ـ الوسائل ـ باب ٣٥ ـ من ابواب مايكتسب به حديث ٤

الميسر قال كلما تقومر بهحتى الكعاب والجوز ونحو هماغيرهما ، فالمتحصل مما ذكرناهان القمارهو اللعب باىشيء كانبشرط الرهن .

اللعب بالالات المعدة للقمار مع الرهن

(قوله قده وكيف كان فهنا مسائل اربع الخ) اقول الكلام فى حرمةبيع الالات المعدة للقمار وضعاوتكليفاقدتقدم فى النوع الثانى مفصلا،والكلام فى المقام انما هوفى حرمة اللعب بهاوتنقيح القول فى ذلك انماهو فى ضمن مسائل (الاولى)لاخلاف بين علماء الاسلام فى حرمة اللعب بالالات المعدة للقمار مع الرهن،بل هى من ضروريات الاسلام ويشهد له الايات الشريفة والنصوص المتواترة ، (وما ذكره) المحقق الابروانى ره من انه لو كان القمار معناه المعاملة والمراهنة فلايكون نفس اللعب حراما الا اذا كان اجماع على حرمته ايضا (غريب) اذ مضافا الى ان عليها الا جماع يشهد لحرمته الايات و النصوص المتضمنة للنهى عن اللعب بالشطرنج و النردوساير آلات القمار (ثم انه) من هذا القبيل المعاملة المعروفة فى هذا العصر الواقعة على ما يسمى فى الفارسية بـ (بليط بخت آزمائى) فان ذلك الورق اعدلهذه المراهنة و المغالبةفهى حرام،والعوض المأخوذ سحت وقد اشبعنا الكلام فيهافى كتابنا المسائل المستحدثة.

اللعب بالالات المعدة للقمار بدون الرهن

المسألة الثانية فى اللعب بالا لات المعدة للقمار بدون الرهن ، ففى جامع المقاصدلاريب فى تحريم اللعب بذلك وانلم يكن رهن ،وعن المستند نفى الخلاف فيه،وقد استدل المصنف رهله بوجوه (الاول) قوله عليه السلام (١) فى خبر تحف العقول انما يجيء منه الفساد محضا لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحر كات (و فيه اولا) انه ضعيف السند كما تقدم فى اول الكتاب (وثانيا) ان المصنف ره فى مسئلة

---

١ ـ الوسائل ـ باب ٢ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ١

الانتفاع بالنجس صرح بان المراد بالتقلب مايرجع الى الاكل والشرب بمعنى ان المراد به المنافع المقصودة الظاهرة للشيء و عليه فيختص ذلك باللعب بها مع الرهن (وثالثا) ان كون تلك الالات ممايجيء منه الفساد محضا يتوقف على عدم كون اللعب بدون الرهن من منافعها، او كونه حراما، والاول كماترى والثاني لابدوان يحرز من الخارج ولا يمكن اثباته بهذا الخبر اذ الدليل المتكفل لبيان الحكم لا تعرض له للموضوع (الثاني) خبر(١) ابی الجارود عن الباقر عليه السلام فی تفسير الاية الشريفة انما الخمر والميسر الخ ، و اما الميسر فالنرد و الشطرنج و كل قمار ميسر الى ان قال كل هذا بيعه وشرائه والانتفاع بشيء من هذا حرام محرم، (وفيه اولا) انهذا الخبر ضعيف السند لان ابا الجارود زياد بن المنذر لم يرد فيه توثيق بوجه بل هو مذموم اشد الذم فعن الصادق عليه السلام انه كذاب ، مع انه مرسل (وثانيا) ان الانصراف الذی يدعيه المصنف ره فی ساير النصوص آت هنا وليس المراد انصراف القمار الى اللعب بالالات مع الرهن حتى يقال ان القمار فی هذا الخبر لم يرد به اللعب بل اريد به الالات انفسها بقرينة قوله ،بيعه وشرائه، وقوله، واما الميسر فالنرد والشطرنج ،بل المراد، انصراف الانتفاع بها المنهی عنه الى اللعب بها مع الرهن (الثالث) خبر(٢) ابی الربيع الشامی عن الصادق عليه السلام عن النرد والشطرنج فقال لاتقربوهما، بتقريب ان المنهی عنه فی هذا الخبر هو القرب اليهما ، و هو لاينصرف الى اللعب مع الرهن اذ المستفاد من المنع عن القرب ارادة المبالغة فی التنزه و الاجتناب التی لايناسبها التخصيص بخصوص قسم خاص من التحرز و التجنب (وفيه اولا) انه ضعيف السند ، لان ابا الربيع مجهول الحال ، اللهم الا ان يقال ان الراوی عنه بما انه ابن محبوب وهو من اصحاب الاجماع فخبره هذا معتمد عليه ، (وثانيا) انه بعد ما علم من ان المراد بالقرب ليس هو معناه الحقيقی بل اريد به المعنى الكنائی وهو اللعب بهما فسبيل هذا الخبر سبيل ساير المطلقات وسيأتی

---

١ ـ الوسائل ـ باب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به ـ حديث ١٢

٢ ـ الوسائل ـ باب ١٠٢ ـ من ابواب ما يكتسب به ـ حديث ١٠

التعرض لها فعلى القول بانصرافها الى اللعب بهامع الرهن لاوجه للاستدلال به،(ثم انه)قد استدل على الحرمة بوجهين آخرين(احدهما) الادلة الناهية عن القمار من الايات،والروايات واورد عليه المصنف ره بوجهين (الاول)ان فى صدق القمار على اللعب بدون الرهن نظرا (اقول)قدعرفت عدم الصدق(الثانى) انصراف القمار على فرض صدقه عليه،عنه (وفيه)ان منشأ الانصراف سواء كان هو قلة الوجود اوقلة الاستعمال ،يرد عليه(اولا)منع ذلك فان اللعب بها بدون الرهن كثير كما ان الاستعمال فيه كذلك(وثانيا)ان الانصراف الناشى من قلة الوجود اوقلة الاستعمال لايوجب تقييد المطلقات ولايعتنى به (ثانيهما)النصوص الناهية عن اللعب بالنرد و الشطرنج ، و غير هما من آلات القمار كصحيح ابن خلاد ، و خبر ابى الربيع المتقدمين وغيرهما من النصوص الواردة فى تفسير الميسر وغيرها ـ واورد عليه المصنف ره،بانها منصرفة الى اللعب بهامع الرهن،وقدعرفت مافيه(ثم ان) المصنف ره ذكر جملة من الروايات لتأييد الحكم منها ما(١)عن مجالس الطوسى بسنده عن على عليه السلام فى تفسير الميسر كلما الهى عن ذكر الله فهو من الميسر (وفيه اولا) انه ضعيف السند لابن الصلت (وثانيا) انه لابد من حمل الخبر على الكراهة لعدم امكان حمله على الحرمة والالزم كون جميع المباحات والمكروهات حراما و سيجىء فى مسألة اللهو انه لا يمكن الالتزام بحرمة كل مايصدق عليه اللهو وتوهم انه كل ماثبت جوازه يخرج عن عموم الخبر فاسد لاستلزامه تخصيص الاكثر المستهجن و منها خبر(٢)الفضيل عن مولانا الباقر عليه السلام عن هذه الاشياء التى يلعب بها الناس من النرد و الشطرنج حتى انتهيت الى السدر قال عليه السلام اذا ميز الله الحق من الباطل مع ايهما يكون قلت مع الباطل قال فمالك والباطل ـ واورد عليه بانه ضعيف السند لسهل(وفيه) ان الاظهر انه حسن والاولى الايراد عليه بانه سيجىء انه لادليل على حرمة كل باطل ومنها موثق(٣)زرارة عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الشطرنج

---

١ ـ الوسائل ـ باب ١٠٠ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ١٥

٢ ـ الوسائل ـ باب ١٠٢ ـ من ابواب مايكتسب به حديث ٣

٣ ـ الوسائل ـ باب ١٠٢ ـ من ابواب مايكتسب به حديث ٥ ـ

وعن لعبة شبيب ، التي يقال لها لعبة الامير و عن لعبة الثلث فقال ارأيت اذا ميز الله الحق والباطل مع ايهما يكون قلت مع الباطل قال فلا خير فيه (وفيه) ان نفى الخير اعم من الحرمة والكراهة بل ومن الاباحة ـ ومنها خبر (١) عبد الواحد بن المختار عن الصادق (ع) عن اللعب بالشطرنج قال عليه السلام ان المؤمن لمشغول عن اللعب (وفيه) مضافا الى ضعف سنده لمحمد بن جعفر بن عنبسة و غيره انه لادلالة له على حرمة اللعب بل انما هو ارشاد الى ان المؤمن لايشتغل بما لايفيده فى دينه او دنياه.

اللعب بغير الالات المعدة للقمار مع الرهن

المسألة الثالثة فى المراهنة على اللعب بغير الالات المعدة للقمار كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل وعلى المصارعة ونحو ذلك والظاهر ان المشهور بين الاصحاب هو تحريم ذلك وعن العلامة الطباطبائى عدم الخلاف فى التحريم و الفساد وقد استظهر المصنف ره ذلك من كل من نفى الخلاف فى تحريم المسابقة فيما عدا المنصوص مع العوض وجعل محل الخلاف فيها بدون العوض (توضيح ما افاده) ان مورد الخلاف فى المسابقة بدون العوض فى غير الموارد المنصوصة هى الحرمة التكليفية اذ لارهن فيها كى يقع الخلاف فى الحرمة الوضعية و الفساد فمقابلة مورد الوفاق وهى حرمه المسابقة مع العوض بمورد الخلاف تقتضى كون مورد الوفاق هى الحرمة التكليفية .

وكيف كان فقد استدل على الحرمة، بوجوه (الاول) الاجماع ، (وفيه) انه لو ثبت لايصلح للاعتماد عليه فضلا عن عدم ثبوته، وذلك لا حتمال استناد المجمعين الى الوجوه التى ستمر عليك (الثانى) الايات والروايات الدالة على حرمة القمار والميسر والازلام فانها باطلاقها تدل على حرمة المراهنة بغير الالات المعدة للقمار لما عرفت من صدق القمار عليها فراجع ما ذكرناه (الثالث) النصوص الظاهرة فى حرمتها ، و

١ـ الوسائل ـ باب ١٠٢ ـ من ابواب ما يكتسب به حديث ـ ١١

هى طوائف (منها) مادل على ان الملائكة تنفر عندالرهان وتلعن صاحبه كمرسل (١) الصدوق عن الصادق عليه السلام ان الملائكة لتنفر عندالرهان وتلعن صاحبه ماخلا الحافر والخف والريش والنصل ـ وخبر (٢) العلاء بن سيابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الملائكة تحضر الرهان فى الخف والحافر والريش وماسوى ذلك فهو قمار (وفيه اولا) انهما ضعيفا السند، اما الاول فللارسال ،واما الثانى فلان العلاء مجهول (ثم ان) المصنف ره عند ذكر مرسل الصدوق قال قول الصادق انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخ وهو من سهو القلم اذالخبر مروى عن الصادق نفسه من دون حكاية قول النبى صلى الله عليه وآله (وثانيا) ان الرهان مصدر باب المفاعلة وهى المعاملة والمراهنة على العمل الخارجى ،وعليه ، فهما اجنبيان عن حرمة نفس العمل واللعب الخارجى، وانما يدلان على حرمة المراهنة وفسادها، بل على خصوص الفساد ويكون اللعن من جهة اخذ العوض ـ ومنها (٣) ماعن تفسير العياشى عن ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام عن الميسر، قال عليه السلام الثقل من كل شىء ، قال و الثقل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم ، (وفيه اولا) انه ضعيف السند لياسر (وثانيا) انه يدل على ان الرهن من الميسر فيشمله الاية الامرة بالاجتناب عنه، فغاية ماثبت به حرمة التصرف فيه فهو يدل على الفساد دون الحرمة التكليفية ـ ومنها (٤) صحيح ابن خلاد عن ابى الحسن عليه السلام النرد والشطرنج و الاربعة عشر بمنزلة واحدة و كل ماقومر عليه فهو ميسر (وفيه) ان مايقامر عليه هو الرهن ، وعليه فيرد عليه ما اوردناه على سابقه ـ ومنها (٥) خبر جابر عن الباقر قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما الميسر ، قال كلما تقومر به حتى الكعاب و الجوز (وفيه) انه ضعيف السند لان فى سنده عمرو بن شمر ومنها (٦) خبر اسحاق بن

---

١ ـ الوسائل ـ باب ١ ـ من ابواب السبق والرماية ـ حديث ٦

٢ ـ الوسائل ـ باب ٣ ـ من ابواب السبق والرماية حديث ٣

٣ ـ الوسائل ـ باب ١٠٤ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ٩

٤ ـ الوسائل ـ باب ١٠٤ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ١

٥ ـ ٦ ـ الوسائل ـ باب ٣٥ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ٤ ـ ٧

عمار عن الصادق عليه السلام عن الصبيان يلعبون بالجوز والبيض و يقامرون ، لاتأكل منه فانه حرام (وفيه) انه صريح في الفساد واجنبي عن ما هو محل الكلام (فتحصل) ان العمدة في المقام المطلقات الناهية عن القمار ، و يدل على الفساد و حرمة التصرف في الرهن مضافا الى تلك النصوص بعض النصوص المتقدمة آنفا وغير ذلك من الروايات .

ثم ان صاحب الجواهر ره انكر الحرمة التكليفية و التزم بخصوص الفساد ، وقد استدل له بصحيح(١) محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل آكل واصحاب له شاة ، فقال ان اكلتموها فهي لكم وان لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا ، فقضى فيه ان ذلك باطل لاشيء في المؤاكلة من الطعام ماقل منه وما كثر و منع غرامة فيه ـ بدعوى انه متضمن لفساد المراهنة في الطعام خاصة ، ولو كانت هي محرمة لردع عنها ايضا فيستكشف من عدم الردع الجواز (واجاب) عنه المصنف ره ، بانه لا يصح استكشاف الجواز من عدم ردعه عليه السلام في المقام والا لدل على جواز التصرف في الشاة لعدم الردع عن ذلك مع انه على القول بالبطلان يحرم التصرف فيها لكونها مال الغير (وفيه اولا) انه لم يذكر في الرواية ان اصحاب الرجل تصرفوا في الشاة حتى يكون سكوته عن بيان حرمته دليل الجواز (و ثانيا) انه قد دلت الادلة الاخر على حرمة التصرف في المقبوض بالعقد الفاسد ولاجلها لايحكم بالجواز بخلاف المراهنة و (ثالثا) ما اورده المحقق الايرواني ره بان الظاهر منه ان صاحب الشاة قد اباح شاته بشرط ان يلتزموا باعطاء كذا ان لم يأكلوا لا بشرط ان يعطوا و قد التزموا فتنجزت الاباحة فاكلهم كانت بالاباحة المالكية وعدم كونهم ملتزمين بالوفاء شرعا لايرفع الاباحة المالكية فلايكون التصرف في الشاة محرما (فالحق) في الجواب عنه ان يقال ، ان الظاهر كون الخبر اجنبيا عن المراهنة بالاكل وانما يكون مورد الخبر الاباحة المالكية المشروطة بالالتزام بالاعطاء لا الاعطاء .

١ ـ الكافي باب ١٩ـ نوادر القضاء ص ٣٦٤

(قوله قده و ماورد من قیء الامام البيض الذی قامر الخ)

وهو مارواه(١)عبدالحميد بن سعيد قال بعث ابو الحسن ﷺ غلاما يشتری له بيضا فاخذ الغلام بيضة او بيضتين فقامر بها فلما اتی له به اكله فقال له مولی له ان فيه من القمار قال فدعا بطشت فتقيأ فقائه وهو علی تقدير صحة سنده مع انه محل نظر لجهالة عبدالحميد المذكور لاينافی القاعدة المسلمة وهی لزوم دفع المأخوذ بالعقد الفاسد مع بقاء عينه ومع تلفه يجب رد بدله من المثل ان كان مثليا او القيمة ان كان قيمياً وذلك لوجوه (الاول) انه يحتمل ان البيض الذی اكله هو الذی اشتراه له وانما قائه لانه قومر به فاراد الاجتناب عنه لئلا يصير ذلك جزءاً من بدنه الشريف ، (الثانی) ان الدنيا ومافيها للامام و هو اولی بالتصرف فی الاموال من المالكين كما نطقت بذلك جملة من النصوص، وقيئه ح انما كان لما تقدم (الثالث) انه مع الاغماض عن هذين الوجهين وتسليم كونه مال الغير لايتوهم احد ان قيئه عليه السلام كان لاجل رده الی مالكه لانه بالاكل قد تلف وهو بعد القیء يعد من القذرات العرفية ثم انه علی هذا الوجه يبقی الاشكال فی انه ﷺ كيف اكل الحرام الواقعی ، و الجواب عنه ما اشار اليه المصنف ره بقوله و لهم فی حركاتهم من افعالهم و اقوالهم شئونا لايعلمها غيرهم .

حكم المسابقة بغير رهان

المسألة الرابعة فی المغالبة بغير عوض فی غير مانص علی جواز المسابقة فيه كالمصارعة ، والمسابقة علی المراكب والسفن ، و رمی الحجارة و نحو ذلك و الظاهر ان المشهور بين الاصحاب هو التحريم وفی جامع المقاصد ظاهر المذهب التحريم و صريح المحكی عن التذكرة وغيرها ان عليه اجماع الامامية ، و عن الشهيد الثانی ومن تبعه والمحقق السبزواری وجمع من الاساطين وفی الحدائق والجواهر الجواز واستدل للاول ، بوجوه (الاول) الاجماع الذی حكاه غير واحد (وفيه) ان الاجماع

١ ـ الوسائل ـ باب ٣٥ من ابواب ما يكتسب به ـ حديث٢

لو تحقق لايعتمد عليه في المقام لعدم كونه تعبديا (الثاني) خبر (١) عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام لاسبق الافي خف او حافر او نصل يعني النضال، بتقريب ان السبق بسكون الباء مصدر ، و المراد من نفيه نفي المشروعية ، و مقتضى اطلاقه عدم مشروعية المسابقة بدون الرهن -واورد عليه (تارة) بضعف السند لمعلى بن محمد كما عن الاستاذ (وفيه) انه حسن اقلا لكونه من مشايخ الاجازة (واخرى) بما في المتن ، بانه كمايحتمل نفي الجواز التكليفي يحتمل نفي الصحة ، لوروده موردالغالب من اشتمال المسابقة على العوض ، ويمكن دفعه ، بان المسابقة بغير الرهان كثيرة، مع ان قلة الوجود لاتوجب الانصراف كما تقدم (وثالثة) بما عن الكفاية انه يحتمل ان يكون معناه لااعتداد بسبق في امثال هذه الامور الافي الثلاثة اولا فضل لسبق الافي الثلاثة فلادلالة فيه على التحريم (وفيه)ماتقدم من ظهوره على هذا التقدير في نفي المشروعية (فالاولى) ان يورد عليه، بانه لم يثبت كون السبق المذكور بسكون الباء ، بل من المحتمل ان يكون بالفتح ، بل عن الشهيد الثاني انه المشهور والسبق بالفتح هو العوض و الرهن و نفيه ظاهر في ارادة فساد المراهنة لظهوره في نفي استحقاقه -وعليه- فلايمكن الاستدلال به للاجمال وعدم ثبوت قرائة السكون (الثالث) اطلاق ادلة القمار لانه مطلق المغالبة ولو بدون العوض ، (و فيه) ماعرفت في اول المسألة من اخذ الرهان في مفهوم القمار موضوعا (الرابع) مادل (٢) على نفار الملائكة عند الرهان ولعن صاحبه ماخلا الثلاثة مع التصريح في بعضها بان ماعداها قمارمحرم لصدق الرهانة بدون العوض عرفا وعادة(وفيه) مضافا الى ما تقدم في المسألة السابقة انه لايصدق الرهان على مالارهن فيه ولاعوض (الخامس) مادل على حرمة اللهو، وهي كثيرة منها (٣) ما علل فيه تحريم اللعب بالنرد والشطرنج بانه من اللهو والباطل و قدتقدم و منها ما(٤)تضمن ان كل لهو المؤمن باطل الافي ثلاث (ومنها) غير ذلك و

١- الوسائل - باب٣- من ابواب احكام السبق والرماية- حديث٢

٢ - ٤ - الوسائل - باب١- من ابواب احكام السبق والرماية

٣- الوسائل - باب ١٠٢ - من ابواب مايكتسب به

(فيه اولا) سيأتى فى مسألة اللهو ان القول بحرمته مطلقا باطل شاذ (وثانيا) ان النسبة بين اللهو والمسابقة عموم من وجه اذ ربما تكون المسابقة لغرض عقلائى من التفريح وتربية البدن وغير ذلك ـ كما لايخفى (فتحصل) انه لادليل على التحريم، فالاظهر هو الجواز للسيرة القطعية المستمرة بين العلماء والعوام على المسابقة فى عدة من الامور كالسباحة والمشاعرة، و المصارعة، ونحو ذلك ـ ولما ورد (١) من مصارعة الحسين و الحسين عليهما السلام بامر النبى صلى الله عليه وآله و ماورد من مكاتبتهما و التقاطهما حب قلادة امهما.

(قوله قده كما يدل عليه ماتقدم من اطلاق الرواية (٢) بكون اللعب الخ)

لو صح سند الخبر يرد على الاستدلال به، ان الاطلاق اعم من الحقيقة، وحرمة اللعب بالنرد والشطرنج انما هى للادلة الخاصة لا لصدق القمار عليه.

(قوله قده و يشهد له ان اطلاق آلة القمار موقوف الخ) و فيه انه لم يدع احد كون الالة جزءاً من مفهوم القمار بل من يدعى اعتبار كون المغالبة بالالات المعدة للقمار، انما يقول بدخول التقييد بها فى صدقه والا فلا ريب فى خروجها عن مفهومه.

القيادة حرام

(قوله قده السادسة عشرة القيادة حرام الخ) اقول حرمة القيادة من ضروريات الاسلام، ويدل عليها جملة من النصوص منها مرسل (٣) الورام عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن جبرئيل (ع) قال اطلعت على النار فرأيت واديا فى جهنم يغلى فقلت يا مالك لمن هذا فقال لثلاثة المحتكرين والمدمنين للخمر والقوادين (ومنها) ما فى عدة من الاخبار المتقدمة

---

١ ـ المستدرك باب ٣ من ابواب السبق والرماية حديث ١

٢ ـ الوسائل ـ باب ١٠٢ ـ من ابواب مايكتسب به حديث ١٢

٣ ـ الوسائل ـ باب ٢٧ ـ من ابواب آداب التجارة حديث ١١

فی مسألة تدلیس الماشطة من تفسیر الواصلة والمستوصلة بذلك و منها (١) صحیح ابن سنان عن الصادق (ع) عن حد القواد قال علیه السلام یضرب ثلاثة ارباع حد الزانی خمسة وسبعین سوطا وینفی من المصر الذی هو فیه (ومنها) غیر ذلك.

(قوله قده وهی من الکبائر الخ) اقول فی تقسیم الذنوب الی الکبائر والصغائر ثم فی ان الصغیرة لاتضر بالعدالة کلاما محررا فی محله ولعل الاظهر منع کلا الامرین ولکن علی تقدیر صحة التقسیم وعدم مضریة الصغیرة بالعدالة الاقوی ما ذکره ره من کون القیادة من الکبائر ، اذ الکبیرة کما عرفت فی مسألة الغیبة معصیة نص علی کونها کك ، او توعد علیها فی الکتاب او السنة ، او ترتب آثار الکبیرة علیها ، والقیادة، توعد علیها فی جملة من النصوص (منها) ماتقدم ومنها (٢) ماعن عقاب الاعمال عن النبی صلی الله علیه وآله من قاد بین امرأة ورجل حراما حرم الله علیه الجنة ومأویه جهنم وساءت مصیرا ولم یزل فی سخط الله حتی یموت ومنها ما (٣) عن عیون الاخبار عن النبی صلی الله علیه وآله – فی حدیث واما التی کانت تحرق وجهها وبدنها وهی تجر امعائها فانها کانت قوادة (ومنها) غیر ذلك (کما) انه رتب علیها اثر الکبیرة وهو الحد و نفی البلد کما فی صحیح ابن سنان المتقدم اذ الصغیرة قد و عد الله تعالی التکفیر عنها مع اجتناب الکبائر ، و الصغیرة المکفرة لاتوجب الحد و نفی البلد ، و معلوم ان اطلاق الصحیح شامل للمکفرة و غیرها ، فیستکشف من ذلك عدم کونها صغیرة .

القیافة

(قوله قده السابعة عشرة القیافة حرام فی الجملة الخ) ، اقول الکلام فی هذه المسألة یقع فی موارد (الاول) ان القیافة علی ما یستفاد من کلمات اللغویین هی معرفة

١ـ الوسائل ـ باب ٥ ـ من ابواب حد السحق و القیادة حدیث ـ ١

٢ ـ الوسائل ـ باب ٢٧ ـ من ابواب النکاح المحرم حدیث ٢

٣ ـ الوسائل باب ١١٧ من ابواب مقدمات النکاح حدیث ٧

الاثار وشبه الشخص باقربائه ـ فعن الصحاح والقاموس والمصباح. القائف هو الذى يعرف الاثار اى العلامات المختصة بكل قبيلة الموجبة لشباهة الرجل بابيه او اخيه او ساير اقربائه ـ وعن النهاية ـ هو الذى يعرف الاثار وشبه الرجل باخيه وابيه ـ وفى مجمع البحرين هو الذى يعرف الاثار ويلحق الولد بالوالد، والاخ باخيه ، وفى المنجد : هو الذى يعرف النسب بفراسته و نظره الى اعضاء المولود (الثانى) الظاهر انه لاريب فى جواز تحصيل العلم او الظن بالانساب بعلم القيافة ولم ارمن افتى بحرمته ولامايدل عليها (نعم) ظاهر الروايات ان القيافة لاتطابق الواقع دائما ففى خبر (١) ابى بصير عن الصادق (ع) القيافة فضلة من النبوة ذهبت فى الناس حين بعث النبى (ص) (وعليه) فلايحصل العلم منها لمن لاحظ النصوص ، واما تعليمه وتعلمه ففى الحدائق لاخلاف فى تحريم تعليمها، ولكن لم يرد فى الشريعة المقدسة ما يدل على حرمة ذلك و الاصل يقتضى الجواز (الثالث) ان القائف ان اخبر بما استخرجه من القيافة جزما مع عدم علمه به فهو حرام لكونه كذبا والافالاظهر هو الجواز ـ وقد استدل على الحرمة بعض مشايخنا المحققين (بدخوله) فى السحر والكهانة (وبظهور) معاقد الاجماعات ، بدعوى ان مراد من قيد الحرمة بما اذا ترتب عليها محرم ، هو اخباره بذلك (وبقوله) ﷺ فى صحيح (٢) الهيثم من مشى الى ساحرا وكاهن او كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله من كتاب ـ اذفى جعل المخبر بالشىء الغائب بين الثلاثة دلالة على حرمة اخباره ـ وفى الكل نظر (اما الاول) فلان السحر على ماتقدم هو صرف الشىء عن وجهه على سبيل التمويه والخدعة والكهانة هى الاخبار عن الحوادث المستقبلة لاتصاله بالجن او الشيطان ، فلا وجه لدعوى دخول القيافة فيهما (واما الثانى) فلان الظاهر ان معقد الاجماعات هو الرجوع الى القائف وترتيب الاثار عليه (واما الثالث) فلانه انمايدل على حصر المحرم من الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم باخبار احدى هذه الطوائف الثلاث. لاحصر المخبر عنها بهم كما هو واضح (مع) انه لايدل على حرمة الاخبار وانمايدل على حرمة الرجوع (الرابع)

١ -٢- الوسائل باب ٢٦ من ابواب مايكتسب به حديث ٢ـ٣

يحرم الرجوع الى القائف وترتيب الاثار على قوله من نفى النسب عن شخص او الحاقه به و الحكم بانه يرثه الى غير ذلك من الاثار بلا خلاف وعن المنتهى دعوى الاجماع عليه (ويشهد له بعد فرض ان قواعد علم القيافة لا تطابق الواقع والقواعد الشرعية دائما او احتمل ذلك -مادل من الايات والروايات على ان الظن لا يغنى من الحق شيئا. وانه لا يجوز العمل بغير علم (مضافا) الى ان النسب ما لم يقم على ثبوته امارة شرعية ينفى بالاستصحاب فالحكم بثبوته وترتب الاثار عليه من التوارث والنظر وغيرهما لا يجوز ويؤيده خبر (١) ابى بصير عن الصادق (ع) قال قلت فالقيافة قال ما احب ان تأتيهم ومافى مجمع البحرين ان فى الحديث لا آخذ بقول قائف (وقد استدل) المصنف ره على الحرمة بخبر (٢) زكريا بن يحيى بن نعمان الصيرفى الوارد فى اثبات بنوة الجواد عليه السلام لابى الحسن بالرجوع الى القافة، المذكور فى المتن مفصلا والظاهر ان مورد استشهاده بقول الرضا عليه السلام لاخوته بعد ماقالوا له ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد قضى بالقافة فبيننا وبينك القافة ابعثوا انتم اليهم واما انا فلا (وفيه) ان قوله عليه السلام واما انا فلا -يمكن ان يكون لاجل انه كان عالما ببنوة الجواد عليه السلام ولم يكن له شك فى ذلك مع ان عدم بعثه اليهم واظهار ذلك لا يدل على عدم المشروعية بل ظاهر الخبر ان الخاصة ايضا كانوا يعتقدون بقضائه صلى الله عليه وآله وسلم بقول القافة والامام عليه السلام لم يردع عن ذلك فهو يدل على الجواز (و لكن) يرد على الخبر مضافا الى ضعف سنده لزكريا ان اخوة الرضا عليه السلام و عمومته ان لم يكونوا قائلين بامامته عليه السلام فما فائدة الرجوع الى القافة لاثبات بنوة الجواد عليه السلام وان كانوا قائلين بامامته لما احتاجوا اليهم بعد اخباره ببنوته (الخامس) يحرم اخذ الاجرة على اخبار القائف و ان كان اخباره على وجه الجواز لكونه عملا لا يترتب عليه اثر جائز ولما فى خبر (٣) الجعفريات من جعل اجر القائف من السحت .

١- الوسائل- باب ٢٦- من ابواب ما يكتسب به حديث -٢

٢- الكافى ج ١-ص ٣٢٢

٣ - المستدرك - باب ٥ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ١

حرمة الكذب

(قوله قده الثامنة عشرة الكذب حرام بضرورة العقول والاديان ويدل عليه الادلة الاربعة الخ) اقول اما الكتاب والسنة فقد دلت عليه كثير من الايات و النصوص وسيمر عليك بعضها واما الاجماع فالظاهر ان حرمة الكذب من ضروريات جميع الاديان فضلا عن دين الاسلام وعن اتفاق العلماء عليها واما العقل فهو مستقل بقبحه لكونه مفتاح الشرور و رأس الفجور .

الكذب من الكبائر

(قوله قده اما الاول فالظاهر من غير واحد من الاخبار الخ) اقول قدمر فی مبحث الغيبة ضابط كون المعصية صغيرة او كبيرة على تقدير صحة تقسيمها اليهما وهو احد امور على سبيل منع الخلو (احدها) ورود النص على كونها من الكبائر (ثانيها) التوعيد عليها فی الكتاب والسنة (ثالثها) ترتيب آثار الكبيرة عليها (رابعها) جعلها اكبر من الذنب الذی ثبت كونه منها (ثم ان) الوجوه المحتملة فی كون الكذب من الكبائر ثلاثة (الاول) ما اختاره المصنف ره تبعا للفاضلين والشهيد الثانی وهو انه من الكبائر مطلقا (الثانی) عدم كونه منها مطلقا بل القسم الخاص منه وهو الكذب على الله و على حججه و الكذب لقتل النفس المحترمة ونحوه منها (الثالث) عدم كونه منها مطلقا.

ثم ان المصنف ره استدل على ما اختاره بجملة من النصوص و بالكتاب وايده ببعض نصوص اخر اما النصوص التی استدل بها على كون الكذب من الكبائر مطلقا فمتعددة (منها) ما (١) هو المروی عن العيون بسنده عن الفضل بن شاذان حيث جعل الامام عليه السلام فيه الكذب من الكبائر و نحوه خبر (٢) الاعمش (واورد) عليه الاستاذ الاعظم بانهما ضعيفا السند وقد ذكر فی وجه ضعف خبر العيون بان للصدوق الى الفضل اسنادا كلها مجاهيل اذ فی احد طرقه عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوری و علی بن قتيبة النيسابوری وهما

١ - ٢ - الوسائل - باب ٤٦ - من ابواب جهاد النفس حديث ٣٣ - ٣٦

مجهولان وفي الطريق الاخر الحاكم ابو محمد جعفر بن نعيم وهو مجهول، وفي الطريق الثالث حمزة بن محمد العلوي فهو ايضا مجهول (اقول) ان في عبد الواحد وان نقل اقوال، الا ان الاظهر انه ثقة كما اختاره في محكي التحرير والمسالك والحاوي، بل والصدوق ره حيث قال حديث عبد الواحد اصح، ولا اقل من كونه حسنا، لتوصيف العلامة الخبر الذي رواه عبد الواحد في محكي التحرير بالصحة، وكونه من المشايخ الذين ينقل عنهم الصدوق بغير واسطة مع تكرر ذلك مترضيا بل من مشايخه، واما ابن قتيبة فان لم يكن ثقة، فلا ينبغي التوقف في كونه حسنا لاعتماد الكشي على نقله في مواضع كثيرة من رجاله وعد العلامة وابن داود اياه من المعتمدين، ووصف العلامة حديثه بالصحة وتوثيق الشيخ الكاظمي والفاضل الجزائري اياه ، فاذاً ما افاده المصنف ره من ان خبر العيون لايقصر عن الصحيح هو الصحيح (ومنها) الموثق(١) بعثمان بن عيسى عن الباقر عليه السلام ان الله تعالى جعل للشر اقفالا وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب ، والكذب شر من الشراب، والا يراد عليه بضعف السند لعثمان ، في غير محله اذ لو لم يكن ثقة ، فلا اقل من كون حديثه موثقا كما هو المعروف بين المتأخرين على مانسب اليهم (ولكن) يرد على الاستدلال به ان هذا الخبر ممالايمكن الالتزام باطلاقه اذ من البديهيات عند المتشرعة انه اذا دار الامر بين شرب الخمر ، و الكذب و لو بان يقول شربت الخمر قبل ذلك ، بان اكره على اختيار احد هما ، انه يقدم الثاني و لم يتوهم احد جواز اختيار شرب الخمر فيستكشف من ذلك ان الكذب باطلاقه ليس شرا من الشراب فيتعين تاويله ، اما بارادة قسم خاص من الكذب وهو الكذب على الله و رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى الائمة الطاهرين عليهم السلام فانه تال الكفر و تحليل الاشربة المحرمة ثمرة من ثمرات هذا الكذب فان المخالفين بمثل ذلك حللوها ، او بغير ذلك (مع) انه يمكن ان يقال كما قيل ان الشر الثاني صفة مشبهة لا افعل التفضيل و من تعليلية و المعنى ان الكذب ايضا شر ينشأ من الشراب (ومنها) النبوي(٢) الا اخبركم باكبر الكبائر الا شراك بالله و عقوق

---

١ - الوسائل - باب ١٣٨ - من ابواب احكام العشرة حديث -٣

٢ - المحجة البيضاء ج ٥ - ص ٢٤٢ - صحيح مسلم ج ١ - ص ٦٤

الوالدين ثم قعد فقال الا و قول الزور - اى الكذب (و فيه) مضافا الى ضعف سنده انه يرد عليه ان من الضرورى عند المتشرعة عدم كون الكذب باطلاقه اكبر الكبائر حتى الزنا و اللواط ونحوهما فلامحالة اريد به القسم الخاص منه، مع ان تفسير قول الزور بالكذب لعله من الراوى (و منها) المرسل(١) عنه صلى الله عليه و آله و سلم المؤمن اذا كذب بغير عذر لعنه سبعون الف ملك الى ان قال و كتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية اهونها كمن يزنى مع امه، (وفيه) مضافا الى ضعف سنده انه يرد عليه ما اوردناه على سابقيه، اذ لا ينبغى التوقف فى ان الجماع المحرم اشد منه وان لم يكن بالزنا، فضلا عن افحش افراده وهو الزناء و كيف بالزناء بالمحرم - فكيف بالسبعين منه (اما الكتاب) فقد استدل بآية منه وهى (٢) انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله، بدعوى انه جعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله كافرا بها (و فيه) ان الظاهر من الاية الشريفة بقرينة الايات السابقة عليها - وهى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون الى ان قال، ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله و لهم عذاب اليم انما يفترى الكذب الخ، ارادة ان المكذبين للنبى صلى الله عليه و آله و سلم فيما ادعاه من كون ما يأتى به من عند الله - هم الكاذبون - لا النبى فيكون الحصر اضافيا (و عليه) فالمراد من الكاذبين هم المكذبون له صلى الله عليه و آله و سلم من اليهود و المشركين غير المؤمنين بالله و برسوله الذين صدر عنهم الكذب لعدم ايمانهم، لا ان الكذب اوجب خروجهم عن الايمان، فلا تدل على المطلوب ثم انه قده ايد ما اختاره بكونه من الكبائر بخبرين (احدهما) ما(٣) عن العسكرى عليه السلام انه قال (حطت الخبائث كلها فى بيت و جعل مفتاحها الكذب) بدعوى، ان مفتاح الخبائث كلها كبيرة (وفيه) ان المراد من التشبيه بالمفتاح ليس هو التشبيه فى السببية و العلية - لعدم تماميته فى المشبه و

١ - المستدرك - باب ١٢٠ - من ابواب احكام العشرة حديث ١٥

٢ - سورة النحل - الاية ١٠٦

٣ - المستدرك - باب ١٢٠ - من ابواب احكام العشرة - حديث ١١

المشبه به - كما لا يخفى، ولا التشبيه في الشرطية - اذ ليس في المشبه كك لعدم كون الكذب شرطا لساير المعاصي و الا لزم من عدمه عدمها ، بل المراد به التشبيه في الاشراف الى الوقوع في المحرمات فانه يوجب حالة جرئة للنفس على اختيار الخبائث وهذا لا يوجب كونه معصية فضلا عن كونه من الكبائر ، ولذا اعترف المصنف ره بان ارتكاب الشبهات يوجب الاشراف على الوقوع في المحرمات ومع ذلك التزم بجوازه وانه لا يكون حراما (ثانيهما) ما (١) روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصيته لابي ذر ويل للذى يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له، ويل له. ويل له. بدعوى ان الاكاذيب المضحكة لا يترتب عليها غالبا الايقاع في المفسدة (اقول) ان ما ذكره وان كان تاما او التوعد عليه يوجب كونه من الكبائر، الا انه لضعف سنده لجملة من رواته لا يعتمد عليه .

وقد استدل على القول الثاني بجملة من النصوص ، منها خبر (٢) ابى خديجة عن الصادق عليه السلام الكذب على الله تعالى وعلى رسوله - من الكبائر ، بدعوى ؛ انه ظاهر من جهة وروده في مقام التحديد في حصر الكبيرة من الكذب بهذا الكذب الخاص (و فيه) مضافا الى ضعف سنده كما في مرآت العقول ، ان كونه في مقام التحديد غير معلوم ، (و لكن) لو سلم كونه في هذا المقام لا مناص عن تقييد المطلقات به (ودعوى) المصنف ره من ان حمله على كون هذا القسم الخاص من الكبائر الشديدة العظيمة اولى من تقييد المطلقات به - كما ترى - (و بما ذكرناه) ظهر ما في الاستدلال بمرسل (٣) الصدوق عن رسول الله (ص) من قال على ما لم اقله فليتبوء مقعده من النار مضافا الى ضعف سنده (و منها) مرسل (٤) سيف بن عميرة عن الباقر عليه السلام قال كان على بن الحسين عليه السلام يقول لولده اتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جد وهزل فان الرجل اذا كذب في الصغير اجترء على الكبير ، فانه يستفاد منه ان عظم الكذب

---

١ - ٤- الوسائل - باب ١٤٠ - من ابواب احكام العشرة حديث ٤-١

٢ - المستدرك - باب ٤٦ - من ابواب جهاد النفس - حديث ٥

٣- الوسائل -- باب ١٣٩ - من ابواب احكام العشرة حديث - ٦

باعتبار ما يترتب عليه من المفاسد (وفيه) مضافا الى ضعف سنده للارسال انه يدل على ان للكذب صغيرا و كبيرا ، وهما انما يكونان بلحاظ مايترتب عليه من المفاسد ولكن لا ينافي ذلك كون كليهما من الكبائر بالمعنى المبحوث عنه في المقام، غاية الامر بعض افراده اكبر من آخر .

وقد استدل للقول الاخير بجملة من النصوص (منها) حسن (١) ابن الحجاج كالصحيح عن الصادق عليه السلام عن الكذاب هو الذى يكذب فى الشيء قال لا ما من احد الا يكون ذاك منه ولكن المطبوع على الكذب ، بدعوى انه يدل على ان الكذب من اللمم الذى يصدر من كل احد لا من الكبائر (وفيه) ان الخبر متضمن لبيان امرين (احد هما) ان الكذاب لا يصدق على من كذب اتفاقا وانما يصدق على من صار الكذب كالعادة له ، وهذا واضح في نفسه ايضا (ثانيهما) ، انه ما من احد الا ويبتلى بهذه المعصية ، وشيء منهما لايدل على ان الكذب ليس من الكبائر وانه من اللمم (ومنها) خبر (٢) الحارث عن على عليه السلام ان الكذب يهدى الى الفجور والفجور يهدى الى النار بدعوى ان فيه اشعارا بان مجرد الكذب ليس فجورا و كبيرة (وفيه) مضافا الى ضعف سنده انه يدل على عدم كونه معصية، فيتعين تاويله (ومنها) صحيح (٣) عبد العظيم بن عبد الله الحسني الوارد لبيان تعداد الكبائر غير المتعرض للكذب (وفيه) مضافا الى انه مسوق لبيان الكبائر التى ثبت كونها كك بالكتاب كما يشير اليه قول السائل اريد ان اعرف الكبائر من كتاب الله عزوجل ـ انه يقيد اطلاق مفهومه بما تقدم مما دل على ان الكذب من الكبائر ويشهد لذلك اختلاف الاخبار في عدد الكبائر ففى جملة منها انها سبع و فى جملة اخرى انها خمس وفى بعضها انها تسع (فتحصل) ان الاظهر كونه من الكبائر مطلقا .

---

١ ـ الوسائل ـ باب ١٣٨ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ٩

٢ ـ الوسائل ـ باب ١٤٠ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ـ ٣

٣ ـ الرسائل ـ باب ٤٦ ـ من ابواب جهاد النفس حديث ٢

الوعد

(قوله قده بل الظاهر عدم كونه كذبا حقيقيا الخ) الظاهر ان منشأ هذه الدعوى على مايظهر من ذيل كلامه ان الوعد ليس من نوع الخبر بل هو من اقسام الانشاء و هو صريح المحقق المجلسى ره فى مرآت العقول ولكن ظاهر كلام المحققين من اصحابنا والمخالفين ان الوعد من نوع الخبر وهو محتمل للصدق والكذب.

و تنقيح القول فى ذلك ان الوعد على اقسام (الاول) ان يخبر المتكلم عن عزمه على فعل شيء اوتركه كان يقول انى عازم على ان اجيء فى بيتك لاريب فى دخول هذا فى الخبر فانه يخبر عن امر نفسانى نظير الاخبار عن ساير الصفات النفسانية كالحب والبغض ونحوهما (الثانى) ان يخبر عن فعل امر اوتركه فى المستقبل كان يقول اجيئك غدا و هذا ايضا لاريب فى كونه من نوع الخبر غاية الامر المخبر به امر استقبالى (الثالث) ان يلتزم بشيء بنفس الجملة التى تكلم بها كان يقول المولى لعبده اذا فعلت الفعل الفلانى اعطيك درهما و الظاهر ان هذا من نوع الانشاء فانه ليس اخباراً عن الاعطاء بل هو الزام امر على نفسه و ان علم انه لايوقعه هذا كله فى حقيقة الوعد واقسامه واما حكم الوعد (ففى الاول) اذا كان عازما على ذلك الفعل كان ذلك الخبر صدقا و جائز اوالا فيحرم لاجل كونه كذبا من غير فرق فى الصورتين بين ان يفعل فى المستقبل و ان لا يفعل (و فى الثانى) اتصافه بالصدق او الكذب دائر مدار تحقق ذلك الفعل فى ظرفه و عدمه و اما تنجز حرمته و عدمه فهما دائر ان مدار علمه بالفعل و عدمه كما لايخفى (و فى الثالث) لايتصف بالصدق او الكذب حتى مع اضمار عدم الوفاء و العلم به (ثم انه) قد استدل المصنف ره على حرمة الوعد مع اضمار عدم الوفاء بالاية الشريفة(١) كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالاتفعلون وبقوله عليه السلام فى خبر(٢) الحارث المتقدم ولايعدن احدكم صبيه ثم لا

---

١ ــ سورة الصف ــ الاية ٢

٢ ــ الوسائل ــ باب ١٤٠ ــ من ابواب احكام العشرة حديث ٣

يفى له وفيهما نظر (اما الاية) الشريفة فسيأتى تحقيق القول فيها وستعرف عدم دلالتها على ذلك (واما الخبر) فيرد عليه مضافا الى ضعف سنده، انه معارض باخبار دالة على جواز الوعد الكاذب مع مطلق الاهل و سيجيء بعضها فى مسوغات الكذب (مع) انه يمكن ان يقال انه نهى عن عدم الوفاء لا عن الوعد ، فان الظاهر من مثل هذا التركيب رجوع النهى الى القيد ، كما اذا قال لا تأتنى راكبا . فانه نهى عن الركوب .

حكم خلف الوعد

هذا كله فى حقيقة الوعد وحكمه واما خلف الوعد فقد استدل على حرمته بوجوه (الاول) انه يوجب اتصاف الوعد بالكذب فيشمله ما دل على حرمة الكذب (و فيه) ان ظاهر الادلة حرمة ايجاد الكلام كذبا ، و اما ايجاد صفة الكذب فى الكلام المتقدم فلا يكون مشمولا لتلك الادلة مع انه اخص من المدعى فان ذلك يتم فى القسم الثانى من اقسام الوعد دون الاول و الثالث كما لا يخفى (الثانى) جملة من الايات (منها) قوله(١) تعالى و اوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا فانه يشمل بعمومه او اطلاقه عهود الخلق ايضاً ، و العهد و الوعد متقاربان ، (و فيه) ان المراد بالعهد فى هذه الاية بحسب ظاهر السياق هى الوصية ، وعلى كل تقدير كون العهد والوعد بمعنى واحد محل تأمل و نظر ، نعم احد معانى العهد الوفاء بالوعد ، كما ان الضمان ، و الذمة ، من جملة معانيه (و منها) قوله (٢) تعالى و الموفون بعهدهم اذا عاهدوا (و يرد عليه) مضافا الى ما تقدم انه لا يدل على ازيد من رجحان الوفاء بالعهد و لا يدل على لزومه (و منها) قوله(٣) تعالى لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون و تقريب الاستدلال به ، انه انما يكون النهى فيه نهيا عن عدم الفعل ، اما على سبيل القلب و يكون المعنى لم لا تفعلون ما تقولون

---

١ ـ سورة الاسراء ـ الاية ٣٥ ـ ٢ ـ سورة البقرة ـ الاية ١٧٨

٣ ـ سورة الصف ـ الاية ٢ ـ ٣ ـ

او يقال ان النهي متوجه الى القيد و هو عدم الفعل ، فيدل على حرمة عدم العمل بماوعد ، ويشير الى ذلك ما في بعض النصوص الاتي من الاستشهاد به لحرمة خلف الوعد (و فيه) ان الظاهر من الاية الشريفة ، كما افاده جمع من المحققين هو النهي عن القول للناس من دون ان يعمل نفسه كان يأمر الناس بالمعروف و يتركه وينهيهم عن المنكر فيفعله ، فتكون هذه الاية نظير قوله تعالى (١) اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعليه فهي اجنبية عن المقام ، و اما النصوص التي استشهد بها فيها ، فسيأتي التعرض لها (الثالث) جملة من النصوص كمصحح (٢) هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام عدة المؤمن اخاه نذر لا كفارة له فمن اخلف فبخلف الله بدأ ولمقته تعرض ، وذلك قوله تعالى ، يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون الخ ومصحح (٣) شعيب العقرقوفي عنه عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليف اذا وعد ، ونحوهما غيرهما (ولكن) الاجماع القطعي القائم على جواز خلف الوعد ولذا ترى ان المتأخرين يستدلون على عدم لزوم الوفاء بالشرط الابتدائي بالاجماع على عدم لزومه وفي غير ذلك من موارد الوعد يستدلون بالاجماع على عدم لزوم ماوعد الاتيان به ، والسيرة القطيعة المستمرة القائمة على خلف الوعد يوجبان حمل تلك النصوص على الاستحباب ، (اللهم) الا ان يقال ان بعض تلك النصوص لايقبل الحمل على الاستحباب فمراعاة الاحتياط اولى ، وان اراد الاحتياط بغير الوفاء فيقيد وعده بقول انشاء الله تعالى فانه يحل النذور و الايمان المؤكدة كما صرح به في الاخبار ويوجب عدم انعقاد اليمين والنذر فضلا عن الوعد .

حرمة الكذب في الهزل

(قوله قده ثم ان ظاهر الخبرين الاخيرين خصوصا المرسلة حرمة الكذب حتى في الهزل الخ) اقول ان الكلام المستعمل في مقام الهزل على قسمين (الاول) ما

---

١ ــ سورة البقرة ـ الاية ٤٥

٢ ـ ٣ ـ الوسائل ـ باب ١٠٩ ــ من ابواب احكام العشرة حديث ٣ -٢ -

يقصد به الأخبار عن امرويكون الداعى لههو الهزل لا الجد ، كان يقول لزيد جاء ابوك من السفر ، بداعى الهزل لا كلام فى ان هذا من نوع الخبر و لو كان مخالفا للواقع يكون كذبا ويدل على حرمته جميع الادلة الدالة على حرمة الكذب (الثانى) مالايقصد به الاخبار عن امربل يكون الكلام مسوقالبيان انشاء امر بداعى الهزل مع ظهوره فى كونه انشاءاً ولو بواسطة القرائن كان يقال للرجل الجبون مخاطبا اياه ايها الشجاع اوايها الاسد ، وهذا القسم من الهزل لايكون من نوع الخبر فلايتصف بالكذب ولابالصدق ولايشمله ادلة حرمة الكذب ومقتضى الاصل هو الجواز (وعليه) فلاوجه لقول المصنف ره ولايبعد انه غير محرم، ثم الاستدلال له بالانصراف وبالسيرة اذ هذا القسم من الهزل لايكون متصفا بالكذب حتى يحتاج الحكم بجوازه الى دعوى الانصراف والسيرة ـ وقداستدل على حرمته بجملة من النصوص كخبر(١) حارث ومرسل(٢) سيف والنبوى (٣) فى وصية النبى لابى ذر المتقدمة وخبر(٤) الخصال عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انازعيم بيت فى اعلى الجنة وبيت فى وسط الجنة وبيت فى رياض الجنه لمن ترك المراء وان كان محقا ـ ولمن ترك الكذب وان كان هازلا ولمن حسن خلقه و خبر(٥) الاصبغ بن نباتة عن على عليه السلام لا يجد عبد طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله وجده اقول يرد على الجميع (اولا) انها ضعيفة السند اما الروايات المتقدمة فلما تقدم، و اما خبر اصبغ فلعروة (وثانيا) انها تدل على مرجوحية الكذب فى الهزل ، وقد عرفت ان القسم الثانى من الهزل خارج عن الكذب موضوعا (وثالثا) ان اغلبها لاتدل على الحرمة بل غاية ماتدل عليه هى المرجوحية الملائمة مع الكراهة وذلك لان قوله عليه السلام فى خبر حارث لايصلح من الكذب جدولاهزل ، اولم يكن ظاهرا فى الكراهة ، لماكان ظاهرا فى الحرمة قطعا . كما ان قوله عليه السلام فى مرسل سيف اتقوا الكذب لايستفاد منه ازيد من المرجوحية لمادة اتقوا وللتعليل فيه . وكذلك قوله عليه السلام فى خبر

١-٢-٣-٥- الوسائل ـ باب ١٤٠ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ٣-١-٤-٢

٤- الوسائل ـ باب ١٣٥ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ٨

الخصال انا زعيم بيت في الجنة الخ لايدل الا على رجحان ترك الكذب في الهزل ، كما ان خبر اصبغ لايستفاد منه ازيد من ذلك اذ المكروه ايضا يمنع عن وجدان المؤمن طعم ايمانه .

المبالغة

(قوله قده ثم انه لا ينبغي الاشكال في ان المبالغة في الادعاء الخ)

اقول المبالغة في الادعاء (تارة) تكون بالقاء كلام له ظهور اولي وظهور ثانوي ولو بواسطة القرائن وهو بظهوره الاولي مخالف للواقع ولكنه بظهوره الثانوي موافق له والمتكلم اراد منه ما هو ظاهر منه بالظهور الثانوي و من هذا القبيل باب التشبيه والاستعارة والكناية كتشبيه الوجه الحسن بالقمر و استعارة الاسد للرجل الشجاع والكناية عن الجود بكثرة الرماد (واخرى) تكون بالقاء كلام ليس له غير ظهور واحد واراد المتكلم منه ذلك وهو مخالف للواقع كان يقول اعطيت زيداً خمسين درهما ، والحال انه اعطاه درهما واحدا أو القاء كلام له ظهور ثانوي واراده المتكلم وهو مخالف للواقع ، كان يكني عن رجل بخيل ــ بكثير الرماد ، ففي القسم الاول لايتصف الكلام بالكذب بخلاف القسم الثاني ، فلا تحرم في الاول وتحرم في الثاني ولايخفى وجههما ، و من القسم الاول ماجرت به العادة من المبالغة في الاعداد في بعض الموارد كان يقول قلت كذامأة مرة ، او طلبت منك ذلك الف مرة ، فانه لايراد بذلك تفهيم المرات بعددها بل تفهيم التكثير والاهتمام ، وقد تعارف ذلك بين المتحاورين فان كان لم يقل ولم يطلب الامرة واحدة كان الكلام كذبا ، و ان قال اوطلب مرات كان صدقا .

التورية

(قوله قده واما التورية وهو ان يريد بلفظ معنى مطابقا للواقع الخ)

اقول قبل بيان ان التورية من الكذب ام لا ، لابد من تنقيح الكذب موضوعا ، فانه وقع الخلاف

فيه من جهتين بعد الاتفاق على ان الكذب عدم المطابقة (الاولى) في المطابق بالكسر وان العبرة بعدم مطابقة المراد او بعدم مطابقة ظهور الكلام (الثانية) في المطابق بالفتح، وان المعتبر عدم مطابقة الكلام للواقع، او عدم مطابقته للاعتقاد، او عدم مطابقته لهما معا، المشهور بين الاصحاب على ما نسب اليهم ان الكذب هو مطابقة ظهور الكلام للواقع، والظاهر ان هذا منهم مبتن على ما بنوا عليه في حقيقة الجملة الخبرية من انها انما وضعت للنسب الخارجية، فانه على هذا، ان طابق الكلام بماله من الظهور للواقع كان صدقا والافكذب، مثلا لو قال زيد قائم فالمدلول لهذه الجملة تحقق النسبة في الخارج، فان طابق الدال لها فصدق والافكذب (ولكن) المبنى فاسد كما حققناه في حاشيتنا على الكفاية و نشير الى وجوه فساده في المقام اجمالا (الاول) عدم وجود النسبة في كثير من الجمل كقولنا الانسان ممكن ونحوه، ودعوى اعمال العناية في جميع ذلك كما ترى (الثاني) عدم كاشفية الجملة عن الواقع ولو ظنا، فلو كانت موضوعة للنسبة الخارجية لكانت دلالتها عليها قطعية (الثالث) ان الكلام لو كان دالا على النسبة الخارجية لما كان يحتمل فيه الكذب، وقد عرفوا القضية بانها تحتمل الصدق والكذب (والحق) في الجملة الخبرية انها وضعت لقصد الحكاية عن النسبة الخارجية مثلا، وهي في هذه الدلالة لا تتصف بالصدق والكذب وانما تتصف بهما باعتبار المدلول اذ الحكاية عن النسبة ان طابقت الواقع فهي صادقة، والافكاذبة، وبذلك يظهر ان الكذب هو عدم مطابقة مراد المتكلم للواقع (لايقال) ان هذا ينافي آية المنافقين(١) الذين شهدوا بان محمداً رسول الله ﷺ حيث انه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون، مع ان ما اخبروا به كان مطابقا للواقع، (فانه يقال) ان المخبر عنه لم يكن ثبوت الرسالة بل كان هو الشهادة به، وهي عبارة عن حضور المشهود به في الذهن، وحيث انهم كانوا غير معتقدين بالرسالة، فقال الله تعالى في حقهم انهم كاذبون (فان قلت) بناءاً على ما اخترت في حقيقة الكذب لو شك المتكلم ان كلامه مطابق للواقع فيكون صدقا او مخالف له فيكون كذبا يتعين

١- المنافقون اية ٢

البناء علـى جواز التكلـم به للشـك فى صدق موضوع الكذب فتجرى اصـالة البرائة عن الحرمة (قلت) ان هذا الاصل فى نفسه وان كان جاريا الا انه للعلم الاجمالى بحرمة هذا الاخبار او الاخبار بنقيضه اذ احدهما كذب جزما لا يجرى هذا الاصل للمعارضة فمقتضى العلم الاجمالى هو الاجتناب عن كلا الخبرين (اذا عرفت) ماذكرناه فاعلم ان التورية خارجة عن الكذب موضوعا ، فان حقيقة التورية، ان يلقى كلاما له ظهور فى معنى، وهو يريد منه غير ذلك المعنى ، ويكون المعنى المراد مطابقا للواقع دون المعنى الظاهر كما اذا استأذن رجل بالباب وقال الخادم له ماهو هيهنا مشيرا الى موضع خال فى البـيت (ثم انه) يعتبر فى صدق التورية امران آخران غير مامر (احدهما) ان يكون اللفظ بحسب المتفاهم العرفى العادى ظاهرا فى غير ما اراده المتـكلم فلو كان ظاهرا فيـه و لكن المخاطب لقصور فهمه لم يلتفت اليه ، لم يكـن ذلك من التوريـة ، (ثانيهـما) ان تكون ارادة ذلك المعنى من ذلـك اللفـظ صحيحة بان كان بينهما علاقة ، فلـو كان استعماله فيه غير صحيح لما كان من التورية ، مثلا لو قال اعطيت زيدا خمسين درهما، وهو ارادبه درهما واحدا ، وقد اعطاه فى الواقع درهما ، كان ذلك من الكذب لا من التورية ، ولعله الى هذا اشار العلامة فى محكى القواعد فى مسألة الوديعة اذا طالبها ظالم حيث قال ويجب التورية على العارف بها، كما انه اليه نظر المفيد حيث قال فى هذه المسألة، وان لم يحسن التورية و كان نيته حفظ الامانة الخ (ثم انه) قد استدل على خروج التورية عن الكذب بروايات (الاولى) رواية(١) الاحتجاج، عن الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل فى قصة ابراهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون ،قال ، ما فعله كبيرهم و ما كذب ابراهيم قيل و كيف ذلك فقال انما قال ابراهيم ان كانوا ينطقون اى ان نطقوا فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقـوا و ما كـذب ابراهيم وسئل عن قوله تعالى ايتها العير انكم لسارقون قال انهم سرقوا يوسف مـن ابيه الا ترى انهم قالوا نفقد صواع الملك و لم يقولوا سرقتم صواع الملك وسئـل

١ـ احتجاج الطبرسى ص ١٩٤ من طبعة النجف عام ١٣٥٠

عن قوله تعالى حكاية عن قول ابراهيم ، انى سقيم ، قال ماكان ابراهيم سقيما و ما كذب انما عنى سقيما فى دينه اى مرتادا ، فانها تدل على ان الاقوال المذكورة انما هى من التورية وليست من الكذب (و اورد عليها) بان الفعل الخارجى وهو الكسر لم يصدر عن الاصنام سواء كانوا ناطقين ام لا ، فكيف تصح الملازمة ، و بعبارة اخرى ان صدق القضية الشرطية و كذبها ، دائر ان مدار صحة الملازمة و فسادها و حيث انها فاسدة فى المقام ، اذ الفعل صدر عن ابراهيم على كل تقدير ، فلا تكون القضية صادقة (والجواب) عن ذلك بعد ملاحظة مقدمتين واضح (الاولى) ان القضية الخبرية انما تكون مبرزة لقصد الحكاية عن ثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه وهى ربما تطابق مع الخارج وقد لا تطابق ، وبهذا الاعتبار تتصف بالصدق والكذب (الثانية) انه كما ان ظاهر القضية الشرطية فى الانشائيات رجوع القيد الى الاعتبار النفسانى المبرز بالصيغة لا المادة التى متعلقة له ، كك ظاهرها فى الاخباريات رجوع القيد الى قصد الحكاية ، فمع انتفاء الشرط ينتفى هذا القصد من غير نظر الى الواقع ، اذا عرفت هاتين المقدمتين تعرف ان المعلق على الشرط فى الاية الشريفة انما هو قصد الحكاية عن انه فعله كبيرهم ، فمع انتفاء الشرط ينتفى هذا القصد ، فلا تكون القضية كاذبة (و اجاب عنه) المحقق التقى بوجه آخر وهو ان المقصود صدق الشرطية فى قولنا وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم ، ولاريب فى صدق تلك اذ عدم النطق الذى هو كناية عن عدم القدرة والقوة على شىء مستلزم لعدم صدور الافعال الاختيارية عنها (وفيه) ان هذه القضية غير مذكورة فى الاية الشريفة والمذكورة انما هى القضية الاولى التى ادعى انها كاذبة (ولكن) الرواية لضعف سندها للارسال لا يعتمد عليها ، وقد قيل فى تفسير الاية الشريفة وجوه اخر ، مذكورة فى مرآت العقول و غيرها (منها) ان تلك الاقوال كاذبة خارجة عن الكذب حكما لانها فى مقام الاصلاح و يدل على هذا جملة من النصوص (ومنها) غير ذلك (الثانية) مارواه (١) ابن ادريس فى آخر السرائر

١- الوسائل — باب ١٤١— من ابواب احكام العشرة حديث ٨

نقلا عن كتاب عبدالله بن بكير عن الصادق عليه السلام عن الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية قولى ليس هو هيهنا ، قال لابأس ليس بكذب (الثالثة) رواية(١) سويد بن غفلة، قال خرجنا ومعنا وائل بن حجر نريد النبى صلى الله عليه وآله وسلم فاخذه اعداء له فخرج القوم ان يحلفوا و حلفت بالله انه اخى فخلى عنه العدو فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وآله فقال صدقت المسلم اخو المسلم (واورد عليه) بان ظاهر الخبر انه احلف على كون الرجل اخاه النسبى فيكون من الكذب الجائز للضرورة لا التورية (وفيه) ان المستفاد من كلام النبى صلى الله عليه وآله انه اراد بكونه اخاه انه اخوه فى الدين او انه قصد مفهوم الاخوة (وعليه) فيدل هو على جواز التورية وخروجها عن الكذب موضوعا .

الكذب لدفع الضرورة

(قوله قده فاعلم انه يسوغ الكذب لوجهين احدهما الضرورة اليه فيسوغ معها بالادلة الاربعة الخ) اقول بعد ماتقدم من ان مقتضى الادلة حرمة الكذب فى نفسه لاريب فى ان هذا الحكم كساير الاحكام الشرعية يرتفع اذا زاحمه تكليف آخر اهم كما اذا توقف انجاء المؤمن من الهلاكة على الكذب كما انه يرتفع اذا اكره على متعلقه لعموم مادل على رفع مااستكرهوا عليه (وقد استدل) على جواز الكذب فى مورد الضرورة بالخصوص بالادلة الاربعة (الاول) الاجماع (وفيه) ان الاجماع وان كان محققا الا انه ليس اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام لاستناد المجمعين الى مافى المسألة من الايات والروايات (الثانى) العقل قال المصنف ره **(والعقل مستقل بوجوب ارتكاب اقل القبيحين مع بقائه على قبحه او انتفاء قبحه لغلبة الاخر عليه على القولين الخ)** وفيه ان العقل وان استقل بذلك فى بعض موارد الضرورة كحفظ النفس المحترمة ولكنه لايستقل بذلك فى جميع موارد الضرورة والسر فى ذلك عدم احاطته بالواقعيات وعدم ادراكه مناطات الاحكام و مقاديرها فلا يقدر على ترجيح بعضها على بعض فى جميع الموارد (الثالث) الكتاب فقد استدل

١ـ المبسوط كتاب الطلاق ـ باب الحيل .

المصنف ره بآيتين منه الاولى(١)«من كفر بالله من بعد ايمانه الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان» وتقريب الاستدلال بها بنحو يسلم عما اورد عليه انها تدل على جواز الكذب بالاخبار عن عدم اعتقاده بما هو معتقد به واقعا الذى يعتبر فى الايمان الاعتقاد به عند الاكراه فتدل على جواز الكذب فى غير هذا المقام بالاولوية وبذلك يندفع الايراد عليه بان الظاهر ان الاكراه فى الاية على انشاء التبرى و الارتداد فلا ربط له بمقامنا (و لكنها) مختصة بخصوص الاكراه فلا دلالة لها على جواز الكذب فى غير هذا المورد الاية الثانية (٢) لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء الا ان تتقوا منهم تقاة_فانها تدل على جواز الكذب باظهار المحبة و المودة بالنسبة اليهم فى حال التقية فتدل على جواز الكذب فى ساير الموارد بالاولوية (وفيه) مضافا الى ان اخذ الغير وليا لنفسه لايلازم اظهار مودته ، فلا صلة لها بالمقام ، انها مختصة بمورد التقية . (الرابع) السنة و قد استفاضت الاخبار (٣) بل تواترت على جواز الحلف كاذبا لدفع الضرر البدنى او المالى عن نفسه او اخيه ، و ستأتى الاشارة الى جملة منها ، و مفادها اعم مما دل على رفع ما اضطروا اليه كما هو واضح .

(قوله قده انما الاشكال و الخلاف فى انه هل يجب التورية لمن يقدر عليها الخ) اقول نسب المصنف ره الى المشهور انه يعتبر فى جواز الكذب لدفع الضرورة عدم التمكن من التورية ولكن كلماتهم التى نقلها المصنف ره لاتنطبق على هذه النسبة فان مورد حكمهم باشتراط التورية ان امكنت انما هو جواز الحلف كاذبا ، و اما جواز مطلق الكذب فهو خارج عن مورد كلامهم ، بل ظاهر ما نقله المصنف ره عن المقنعة ، عدم اشتراط جواز الكذب بعدم التمكن من التورية، فانه

١ـ سورة النحل ـ الاية ١٠٧

٢ ـ سورة آل عمران ـ الاية ٢٩

٣ ـ الوسائل ـ باب ١٢ ـ من كتاب الايمان

قال (من كانت عنده امانة فطالبها ظالم فليجحد ، و ان استحلفه ظالم على ذلك فليحلف ويورى فى نفسه بما يخرجه عن الكذب الى ان قال و ان لم يحسن التورية ـ و كانت نيته حفظ الامانة اجزأته النية) فان هذا كما تلاحظ بمقتضى التفصيل بين جواز الانكار ، و جواز الحلف كاذبا ، و تقييد الثانى بالتمكن من التورية دون الاول كالصريح فى عدم اعتباره و كيف كان ففى المسألة قولان (وتحقيق القول) فيما يقتضى التكلم فى مقامين (الاول) فيما يقتضيه القواعد (المقام الثانى) فى بيان مقتضى النصوص الخاصة الدالة على جواز الكذب لدفع الضرر المالى او البدنى عن نفسه او عن اخيه .

اما المقام الاول ففيما اذا توقف واجب اهم على الكذب لاينبغى التوقف فى اعتبار عدم التمكن من التورية فى جواز الكذب اذ مع التمكن منها يكون قادرا على امتثال التكليفين عقلا و شرعا ، و معه لا يقع التزاحم بينهما كى ترتفع حرمة الكذب (وبالجملة) فى مورد جواز الكذب للاضطرار يعتبر عدم التمكن من التورية اذ مع التمكن منها لا يصدق الا ضطرار و اما اذا اكره عليه فقد يقال بانه لا يعتبر عدم امكان التورية فى الحكم بجواز الكذب .واستدلوا على ذلك بوجوه (الاول) ان المعتبر فى صدق الاكراه ان يخاف انه لو علم المكره بالامتناع لاوقعه فى الضرر ومع التفصى بالتورية ، اذا علم المكره بالامتناع لاوقعه فى الضرر وليست التورية كساير ما يتفصى به كما لا يخفى (وفيه) ان المناط فى صدقه ان يخاف انه لو امتنع لاوقعه فى الضرر و بديهى ان من يتمكن من التفصى بالتورية لو امتنع لما اوقعه فى الضرر (الثانى) ان النصوص (١) الواردة فى طلاق المكره وعتقه و معاقد الاجماعات و الشهرات المدعاة حملها على صورة العجز عن التورية لجهل اودهشة بعيد جدا بل غير صحيح فى بعضها من جهة المورد(وفيه اولا)انها مختصة بباب العقود والايقاعات وستعرف القول بالفرق بين الاحكام الوضعية و التكليفية فى ذلك (و ثانيا) ان المستهجن هو حمل المطلق

---

١ ـ الوسائل ـ باب ١٤ ـ من كتاب الايمان ـ وغيره

على الفرد النادر ، لا ورود الدليل لبيان ما ليس له غير افراد نادرة كما فى المقام (الثالث) ما افاده المحقق الايروانى ره (وحاصله) يبتنى على امور (احدها) ان لا كراه انما يتعلق بالالفاظ امكن التورية ام لا تفصى بها او بالكذب (ثانيها) ان الالفاظ فى باب الكذب جزء الموضوع بل عمدته (ثالثها) ان الا كراه كما يرفع التحريم اذا تعلق بتمام الموضوع كك اذا تعلق بجزء الموضوع ، اذا تبين هذه الامور يظهر انه اذا اكره الشخص على اللفظ اوجب اكراهه ذلك ارتفاع الحكم التحريمى الضمنى عن ذلك اللفظ والمفروض ان مجرد القصد للمعنى ايضا ليس بحرام فلا بأس ان لا يورى ويقصد المعنى الظاهر (اقول) يرد على ما افاده ره بعد بيان مقدمة و هى انه لو اكره على احد الفعلين احدهما حرام و الاخر مباح لا كلام فى عدم ارتفاع حرمة الفرد المحرم بل يتعين الفعل المباح (ان) اللفظ الذى يكون كذبا حرام ، و مايكون مصداقا للتورية مباح ، فالاكراه المتعلق باحدهما لا يوجب رفع حرمة الاول (فتحصل) ان الاظهر اعتبار عدم امكان التفصى بالتورية فى ارتفاع حرمة الكذب بالاكراه ايضا (واما ما ذكره) المصنف ره فى وجه اعتبار عدم امكان التورية من ان قبح الكذب عقلى فلا يسوغ الا مع تحقق عنوان حسن فى ضمنه يغلب حسنه على قبحه ويتوقف تحققه على تحققه ولا يكون التوقف الا مع العجز عن التورية (فيرد عليه) ان قبحه ليس ذاتيا بحيث لا يقبل التخصيص بل يكشف من تجويز الشارع اياه فى بعض الموارد انه ليس بقبيح لا انه قبيح و انما يجوز لاستقلال العقل بوجوب ارتكاب اقل القبيحين.

واما المقام الثانى فمقتضى اطلاق النصوص الكثيرة الدالة على جواز الحلف كاذبا لدفع الضرر البدنى او المالى عن نفسه او عن اخيه عدم اعتبار ذلك لاحظ صحيح (١) اسماعيل عن الرضا عليه السلام عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه قال لا جناح عليه وسألته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على ماله قال نعم وخبر (٢) السكونى عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن على (ع) عن رسول الله صلى الله عليه وآله احلف بالله كاذبا ونج اخاك من القتل وموثق (٣) زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له انا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفونا على اموالنا

---

١ - ٢ - ٣ - الوسائل - باب ١٢ - من كتاب الايمان حديث ١ - ٤ - ١٤ -

وقدادينازكاتها فقال يازرارة اذاخفت فاحلف لهم ماشاؤا الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك .ومادل على جواز الكذب للاصلاح.فان هذه النصوص تدل على عدم اعتبار عدم التمكن من التورية فتدل بالاولوية على جواز الكذب بغير الحلف لدفع الضرر (والمصنف ره) بعدما استحسن عدم اعتبار هذا القيد بمقتضى الاطلاق وايده بان ايجاب التورية على القادر لايخلو عن التزام بالعسر جعل مانسبه الى المشهور من اعتبار هذا القيد موافقا للقواعد (ومحصل كلامه) ان النسبة بين تلك المطلقات وخبر (١) سماعة عن الصادق عليه السلام اذا احلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره او اضطر اليه وقال ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه.ومابمضمونه هي العموم من وجه فان المطلقات تدل على جواز الحلف كاذبا لدفع الضرر بلغ حد الاضطرار ام لا اي امكن التورية ام لاورواية سماعة ومامضمونها تدل على اختصاص الجواز بصورة الاضطرار والاكراه ومفهومها عدم الجواز في غير هذين الموردين فتقع المعارضة بينهما في الكذب لدفع الضرر مع امكان التورية و عدم البلوغ حد الاضطر اروالا كراه فتتساقطان ويرجع الى عمومات حرمة الكذب واورد عليه المحقق الايرواني بايرادين (الاول) انحديث رفع الاضطرار (اي خبر سماعة وما بمضمونه) لايشتمل الاعلى عقد سلبي ولاتعرض له للعقد الاثباتي وهو عدم الارتفاع مع عدم الاضطرار كي يعارض مفهومه هذه الاخبار بالعموم من وجه (وفيه) انما ذكر وان تم في غير صدر خبر سماعة ولكنه لايتم فيه، لانه مشتمل على قضية شرطية وهي ذات مفهوم كمالايخفى (الوجه الثاني) انه لاوجه لجعل المرجع اطلاقات حرمة الكذب مع ان هذه الاطلاقات معارضة لها بالعموم من وجه (و فيه) ان النسبة بين مادل على جواز الحلف كاذبا لدفع الضرر، و مادل على حرمة الكذب عموم مطلق (فالحق) ان يورد على المصنف ره (مضافا) الى ضعف سند خبر سماعة للارسال و عدم وجود خبر آخر له مفهوم، (ومضافا) الى مااحتمله المحقق التقي من ان صدر خبر سماعة وارد مورد الرخصة في الحلف في غير محل الدعوى والقضاء من دون نظر الى

---

١ ـ الوسائل ـ باب ١٢ ـ من كتاب الايمان حديث ١٨

الصادق والكاذب فيكون خارجا عن محل الكلام (انه) وان كانت النسبة هى العموم من وجه الا انه لاظهرية هذه المطلقات تقدم هى على مفهوم خبر سماعة اذلو قدم خبر سماعة وحكم باختصاص جواز الحلف كاذبا بصورة الاكراه و الاضطرار لزم لغوية العناوين المأخوذة فى المطلقات ، وهى الكذب لدفع الضرر المالى اوالبدنى عن نفسه اوعن اخيه ، وهذا بخلاف العكس فان لازم تقديم المطلقات تقييد مفهوم خبر سماعة ولاريب فى ان الاول هو المتعين. وبعبارة اخرى. لو قدم خبر سماعة لزم كون تعليق الحكم على العناوين المأخوذة فى المطلقات لغوا وعدم دخلها فى الحكم وهذا بخلاف مالو قدم المطلقات (فتحصل) ان الاظهر عدم اعتبار هذا القيد فى جواز الحلف كاذبا ويؤيده عدم الاشارة الى ذلك فى تلك الاخبار الكثيرة خصوصا فى قضية عمار و ابويه حيث اكرهوا على الكفر واظهر لهم عمار ما اراد وافنزلت الاية (١) (من كفر بالله من بعد ايمانه الخ) فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان عادوا عليك فعدولم ينبهه على التورية مع شفقته صلى الله عليه وآله وسلم على عمار وعلمه بكراهة عمار للتلفظ بالفاظ الكفر من دون تورية .

(قوله قده ثم ان اكثر الاصحاب مع تقييدهم جواز الكذب بعدم القدرة على التورية اطلقوا القول الخ) محصل ماذكره ان اكثر الاصحاب اعتبروا فى جواز الكذب عدم تمكنه من التورية ولم يعتبروا ذلك فى فساد ما اكره عليه من العقود والايقاعات بل فى كلام بعضهم دعوى الاجماع على عدم اعتبار ذلك (واورد) عليهم المصنف ره بان المكره على البيع مثلا مع تمكنه من عدم ارادة المعنى انما يكون مكرها على التلفظ بالصيغة ولا يكون مكرها على البيع الحقيقى المتقوم بارادة المعنى ، فلو اراد المعنى ولم يور فقد اوجد البيع باختياره وارادته فيكون صحيحا (واجاب) هو قده بوجود الفارق بين المقامين واجماله ان المسوغ للكذب المحرم مع قطع النظر عن النصوص الخاصة هو الاضطرار والالجاء وهذا العنوان لايصدق مع التمكن من التفصى بالتورية واما الرافع لاثر المعاملة فهو اعم من ذلك بل لو

١ـ سورة النحل ـ الاية ١٠٧

صدق عنوان المكره عليه على البيع الخارجي لما كان صحيحا وحيث ان الاكراه انما تعلق بنفس المعاملة و واقعها فاذا اوجدها المكره بالفتح فقد اوجد نفس ماكره عليه فيرتفع اثره بالاكراه (واشكل) عليه اغلب المحشين ، وهم المحققون الشيرازيان ، و الايرواني ، بما حاصله ان هذا الفرق لوتم فانما هو بين الاكراه و الاضطرار وتماميته في المقام تبتنى على عدم شمول نفي الاكراه للكذب اذا اكره عليه ويختص دليل نفي الاضطرار بالشمول له وهذا ممالايمكن الالتزام به كيف ونسبة كل من دليلي رفع الاكراه والاضطرار الى كل من الامرين على حدسواء فباي وجه يجعل التصرف في دليل حرمة الكذب بادلة الاضطرار والتصرف في ادلة العقود والايقاعات بادلة الاكراه (اقول) الظاهر ان مراد المصنف ره على مايظهر من ذكره الفرق بين المقامين في كتاب البيع في مبحث الاكراه ، غيرما فهموه واوردوا عليه (ومحصل كلامه قده ،ان الاكراه الرافع لاثر المعاملات اوسع من الاكراه المسوغ للمحرمات اذ مناط الاول عدم طيب النفس ، و مناط الثاني دفع ضرر المكره على ارتكاب المكره عليه (توضيح ذلك) ان المتبادر من الاكراه هو الجبر والالجاء وعليه يحمل الاكراه في حديث الرفع فيكون الفرق بينه وبين الاضطرار المعطوف عليه في ذلك الحديث اختصاص الاضطرار بالحاصل لامن فعل الغير كالجوع ونحوه ، والاكراه بماكان من فعل الغير ، وحيث انه لامسوغ لارتكاب المحرمات سوى حديث الرفع ومايقرب منه فلا يجوز ارتكابها مالم يحصل الالجاء والضرورة وهذا العنوان لايصدق مع امكان التفصي بالتورية و امافي المعاملات فحيث انه يعتبر في صحتها زايدا عن عدم الاكراه بالمعنى المتقدم - صدورها عن الرضا وطيب النفس على ما يدل عليه الاية الشريفة والنصوص الكثيرة ، فيكفي في عدم ترتب آثارها عليها الاكراه المقابل لطيب النفس وان لم يصل الى حد الالجاء والاضطرار وهو قد يتحقق مع امكان التفصي بغيرها ، مثلا من كان قاعدا في مكان خاص خال عن الغير متفرغا لعبادة او مطالعة فجائه من اكرهه على بيع شيء مما عنده وهو في هذه الحال غير قادر على دفع ضرره

و هـو كاره للخروج عن ذلك المكـان لكن لو خرج كان له في الخـارج خدم يكفونه شر المكره فالظاهر صدق الاكراه بمعنى عدم طيب النفس لو باع ذلك الشيء ولو فرض في هذا المثال اكراهه على محرم لم يعذر فيه بمجرد كراهة الخروج عن ذلك المكان ، ففي المقام اذا اكره على الكذب و هو يتمكن من التفصي بالتورية لايصدق الاكراه اذ المسوغ لارتكاب الحرام هو الالجاء و الضرورة غير الصادق في الفرض واذا اكره على المعاملة ، فالمعاملة مكره عليها غاية الامر يقدر المكره على التفصي عنه بايقاع الصورة من دون ارادة المعنى لكنه غير المكره عليه ، فلا يعتبر ذلك في حكم الاكراه ، هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلامه وبه يندفع الايراد المتقدم (لكنه) يرد عليه قده امران (الاول) عدم تمامية الفرق المذكور اذ طيب النفس والرضا المعتبر في صحة العقود والايقاعات ليس الا ما يقابل الالجاء و الاكراه ، مثلا في المثال المتقدم لو باع من اكره على البيع فهو بالعنوان الاولى و ان كان لايرضى به ولكن بعد ملاحظة العناوين الثانوية مثل انه لايريد الخروج عن ذلك المكان لامحالة يرضى بالمعاملة فلو صدرت المعاملة عنه يكون صدورها عن الرضا وطيب النفس وبالاستقلال ولايكون ساقطا عن الاستقلال في التصرف بحيث لايطيب نفسه بما صدر منه فلو اعتذر وقال ما كنت راضيا بها ـ يقال له ما كنت ملجئا ومضطرا فكيف عاملت (وبالجملة) لايعتبر في صحة المعاملة من الرضا وطيب النفس سوى ما يقابل الاكراه والالجاء ، فتدبر (الثاني) انه لو تم ذلك لما كان المقام من مصاديق الاكراه اذ من يتمكن من التفصي بالتورية ـ كمن كان خدمه حاضرين عنده في المثال وتوقف دفع ضرر اكراه الشخص على امر خدمه بدفعه و طرده ـ لهما اعترف هو قده في كتاب البيع به لايتحقق الا كراه في حقه و يكذب لو ادعاه (فتحصل) انه لا فرق بين المقامين .

(قوله قده نعم يستحب تحمل الضرر المالي الذي لا يجحف الخ)

(وفيه) ان الضرر المالي ان صدق عليه الضرر جاز الكذب لدفعه والا فلا ولم يدل دليل على

استحباب تحمل الضرر وعدم الكذب في بعض الموارد، وقوله عليه السلام (١) في نهج البلاغة (علامة الايمان ان تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك) الذي استدل به لذلك لايدل عليه، اذ بواسطة التقابل فيه بين الصدق الضار مع الكذب النافع، يتعين حمل الضرر على ارادة عدم النفع او النفع على ارادة عدم الضرر والاول لو لم يكن اظهر لاريب في اجمال الكلام ح فلا يصح الاستدلال به اذ على الاول يكون الكذب محرما و تركه ح يكون علامة الايمان، فهو اما اجنبي عن المقام او مجمل لايمكن الاستدلال به.

(قوله قده الا ان الا ليق بشأنهم هو الحمل الخ) وفيه ان هذا يبتني على القول باستقلال العقل بقبح الكذب حتى فيما اذا طرء عليه عنوان جوزه الشارع الا قدس ولكنك عرفت عدم كونه كك وانه في موارد تجويز الشارع اياه لايستقل العقل بقبحه في نفسه وانه انما يجوز لاجل ارتكاب اقل القبيحين، و عليه، فلا يكون حمل النصوص الواردة في مورد التقية على ارادة خلاف ظواهرها من دون نصب قرينة، اليق بشأنهم بل ذلك والكذب لمصلحة سواء.

(قوله قده ومنه يعلم انه اذا دار الامر في بعض المواضع الخ)، تنقيح القول في المقام ان الكلام الذي يدور امره بين الحمل على التقية، او الاستحباب، يكون على اقسام (الاول) ان يكون متضمنا لبيان حكم تكليفي، فيدور امره بين ابقائه على ظاهره من الوجوب و حمله على التقية، و بين ان يراد به الاستحباب ففي هذا القسم يحمل على الاستحباب (لا) لما علله المصنف ره من ان التقية تتأدى بارادة المجاز واخفاء القرينة، (بل) لان حقيقة الاستحباب ليست الا الامر بالفعل مع الترخيص في تركه، في مقابل الوجوب الذي هو الامر بالفعل مع عدم الترخيص في تركه و بعبارة اخرى ان الوجوب والاستحباب ينتزعان عن الترخيص في ترك المأمور به و عدمه و الافالامر في الموردين يستعمل في معنى واحد، (و عليه) فاذا ورد امر بشيء و علم من الخارج عدم وجوبه يحمل على الاستحباب (الثاني) ان يكون متضمنا لبيان حكم وضعي، كما اذا ورد ان المذي ناقض للوضوء، و دار الامر بين حمله

١- الوسائل باب ١٤١ من ابواب احكام العشرة حديث ١١

على التقية ، او على ارادة استحباب الوضوء عقيب المذى منه فالمتعين فى هذا القسم الحمل على التقية اذ ارادة الاستحباب من مثل هذه الجملة غير صحيحة فتامل (القسم الثالث) ان يتضمن الامر بعمل ويكون ظاهره الارشاد الى حكم وضعى كما اذا امر بالوضوء عقيب المذى، حيث ان ظاهره الارشاد الى ناقضيته للوضوء ، ففى هذا القسم اذا دار الامر بين الحمل على الاستحباب بارادة خلاف ظاهر الامر منه او حمله على التقية فحيث ان الامر دائر بين الغاء اصالة الظهور ، وبين الغاء اصالة تطابق المراد الجدى للمراد الاستعمالى ولا مرجح لاحداهما على الاخرى فتتساقطان ولا يصح الاعتماد على شىء منهما ، فلا وجه للحمل على الاستحباب فى هذا المورد ، وبما ذكرناه من القول الفصل ظهر ما فى كلمات الاستاذ الاعظم وساير الاساطين فى المقام .

الكذب لارادة الاصلاح

(قوله قده الثانى من مسوغات الكذب ارادة الاصلاح الخ) اقول لا خلاف فى جواز الكذب لارادة الاصلاح بين المتخاصمين ، (ويشهد له) جملة من النصوص كصحيح(١) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام المصلح ليس بكذاب وخبر(٢) عيسى بن حسان عن الصادق عليه السلام كل كذب مسئول عنه صاحبه يوما الا كذبا فى ثلاثة. رجل كائد فى حربه فهو موضوع عنه أو رجل اصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى هذا يريد بذلك الاصلاح أو رجل وعد اهله شيئا وهو لا يريد ان يتم لهم الى غير ذلك من النصوص (ويمكن) ان يستدل له بانه امر فى الاية الشريفة (٣) انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم بالاصلاح و مقتضى اطلاقه مطلوبية الاصلاح وان كان بالكذب فتعارض الاية الشريفة مع عموم ما دل على حرمة الكذب بالعموم من وجه والترجيح مع الاية الشريفة فاصل الحكم مما لا توقف فيه ـ انما الكلام فى موارد (الاول) انه قد يقال انه كما

١-٣- الوسائل - باب ١٤١ - من ابواب احكام العشرة حديث ٣-٥

٢ -- سورة الحجرات - الاية ١١

يجوز الكذب لارادة الاصلاح كك يجوز لجلب نفع الاخوان . واستدل له بما (١) عن الصدوق فى كتاب الاخوان بسنده عن الرضا عليه السلام قال ان الرجل ليصدق على اخيه فيناله عنت من صدقه فيكون كذابا عندالله وان الرجل ليكذب على اخيه يريد به نفعه فيكون عندالله صادقا (وفيه) انه مضافا الى مافى سنده من الخلل . واعراض الاصحاب عنه . انه انما يدل على جواز الكذب لجلب النفع بالاطلاق لشموله للكذب للاصلاح فالنسبة بينه و بين مفهوم الحصر فى جملة من النصوص الحاصرة لجواز الكذب فى الثلاثة عموم من وجه والترجيح مع تلك النصوص فالاظهر عدم جوازه فى هذا المورد (الثانى) انه هل من الكذب للاصلاح ، الكذب لاجل تحبيب غير المتحابين ام لا وجهان اقواهما الثانى اذ ظاهر الاصلاح هو رفع التباغض فيعتبر سبقه فالكذب لمجرد التحبيب لادليل على جوازه (الثالث) انه يكفى فى صدق مفهوم الاصلاح البغض من جانب واحد فيشمله المطلقات (مع) انه مورد مرسل (٢) الواسطى حيث ان الرجل الذى قيل فى حقه ماقيل ابغض الرجل المتكلم واما الرجل الذى تكلم فلايلازم كلامه بغض صاحبه اذلعل كلامه كان من قبيل نفى الاجتهاد اونفى العدالة ممالايكون صادرا عن البغض (الرابع) لافرق فى جواز الكذب للاصلاح بين ان يكون المصلح غير المتخاصمين اواحدهما بل لايبعد دعوى تأكد الحكم فى الثانى لخبر (٣) حمران عن ابى جعفر عليه السلام مامن مؤمنين اهتجرا فوق ثلاث الاوبرأت منهما فى الثالثة قيل هذا حال الظالم فمابال المظلوم فقال مابال المظلوم لايصير الى الظالم فيقول انا الظالم حتى يصلحا اذبديهى ان قول المظلوم انا الظالم كذب ونحوه غيره.

(قوله قده ثم قدورد فى اخبار (٤) كثيرة جواز الوعد الكاذب الخ)

وهذه الاخبار لشمولها لما اذا كان الوعد على سبيل الاخبار توجب تقييد مادل على حرمة الكذب كما انها تقيد مادل على لزوم الوفاء بالوعد وارجحانه .

---

١ ـ ٢-٤ الوسائل باب ١٤١ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ١-٠-٦.

٣ ـ الوسائل ـ باب ١٤٤ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ١٠

الكهانة

(قوله قده التاسعة عشرة الكهانة حرام وهي من كهن الخ) اقول الكلام في هذه المسألة يقع في مواضع (الاول) ان الكهانة على مايستفاد من كلمات اللغويين وخبر الاحتجاج هي الاخبار عن الغائبات لاتصال المخبر بالجن والشيطان والقيود المعتبرة فيها او قيل باعتبارها امور وقبل بيانها لابد وان يعلم ان كل قيد شك في اعتباره ولم يدل على عدمه دليل لابد من البناء على اعتباره اخذاً بالمتيقن (احدها) كون الاخبار بواسطة الاتصال بالجن والشيطان كما صرح به الاكثر (فما) عن ظاهر النهاية من كون الكهانة بغير قذف الشياطين (غير تام) و قوله عليه السلام في خبر (١) الاحتجاج وذلك في وجوه شتى فراسة العين و ذكاء القلب ووسوة النفس وفطنة الروح مع قذف في قلبه ،لايدل عليه لاحتمال رجوع القيد الى الجميع بل هو الظاهر بواسطة التعليل بقوله لان مايحدث في الارض من الحوادث الظاهرة فذلك يعلم الشيطان (ثانيها) كون المخبر به امرا استقباليا فالاخبار عن الامور الماضية او الكائنة بالفعل لايكون من الكهانة (ويشهد له) مضافا الى تصريح جمع من اللغويين به قوله عليه السلام في خبر الاحتجاج تؤدي الى الشياطين ـ اي الكهنة ـ ما يحدث في البعد من الحوادث (ولكن) دعوى عدم اعتبار هذا القيد بحسب المتفاهم العرفي المؤيد باطلاق كلمات اكثر الفقهاء ليست ببعيدة بل صحيح الهيثم الاتي دال عليه كما ستعرف (ثالثها) ان يكون مركبا من الاخبار بخبر السماء و الاخبار بخبر الارض (واستدل له) بقوله (ع) في خبر الاحتجاج « فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة » و لكن الاظهر ان للكهانة قسمين ، (الاول) ان يخبر الكاهن عن الحوادث المستقبلة ، لاتصاله بالشياطين المخبرة عن اخبار السمـاء (الثاني) ان يخبر الكاهن عن الكائنات الارضية للاتصال بالشياطين والجن المخبرة عن الاخبار الارضية ، و قد اطلق الكاهن في خبر الاحتجاج علـى القسم الثانـي ، كمـا

١- احتجاج الطبرسي ص١٨٥

اطلق فيه على الاول ، لاحظ ؛ قوله ﷺ فيه لان مايحدث في الارض من الحوادث الظاهرة فذلك يعلم الشيطان و يؤديه الكاهن . و يخبره بما يحدث في المنازل و الاطراف و قوله (ع) فيه ، و اليوم انما يؤدى الشيطان الى كهانها اخبار الناس مما يتحدثون به الخ و عليه فيحمل الكهانة فى قوله ، انقطعت الكهانة على الكهانة الكاملةاى القسم الاول الموضع (الثانى) الظاهرجواز تسخير الجن للكهانة، و قد تقدم الكلام فيه فى آخر مبحث السحر (الثالث) يحرم الكهانة و يشهدله جملة من النصوص كخبر (١)ابى بصير عن الصادق (ع) من تكهن او تكهن له فقد برىءمن دين محمد ﷺ ونحوه غيره و قد تقدم بعضها فى مبحث التنجيم ،و السحر (الرابع) يحرم الرجوع الى الكاهن و العمل بقوله وترتيب الاثر عليه ، لجملة من النصوص الناهية عن اتيان الكاهن (كخبر) الخصال المتقدم وصحيح (٢) الهيثم الآتى وغيرهما فان الاتيان الى الكاهن و المجىء اليه كناية عن تصديقه و العمل بقوله (الخامس) لايجوز اخذ الاجرة على اخبار الكاهن لكونه عملا لا يترتب عليه اثر جائز ولخبر السكونى (٣) عن الصادق (ع) جعل من السحت اجر الكاهن .

الاخبار عن الامور المستقبلة

(قوله قده وظاهر الصحيحة ان الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم حرام الخ)

وقد استدل على حرمة الاخبار عن الغائبات و الامور المستقبلة بامور (الاول) صحيح (۴) الهيثم عن الصادق ـ ع ـ قال قلت له ان عندنا بالجزيرة رجلا ربما اخبر من يأتيه يسأله عن الشىء يسرق اوشبه ذلك فنسأله ، فقال ، قال رسول الله ﷺ من مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل الله من كتاب ، بتقريب انه يدل على حصر المخبر بالشىء الغائب بالساحر والكاهن و الكذاب و جعل الكل

١ـ ٢ـ ۴ـ الوسائل ـ باب ٢٦ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ٢ ـ ٣

٣ـ الوسائل باب ٥ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ٥

حراما (وفيه اولا) انه‌يدل على حصر المحرم من الاخبار عن الغائبات باخبار هذه الطوائف الثلاث لاحصر المخبر عنها به كما لايخفى (و ثانيا) انه بقرينة السؤال ظاهر فى الاخبار عن الامور الماضية ـ ولم‌يستشكل احد فی‌جوازه‌اذالم يكن‌بالكهانة (و ثالثا) انه يدل على حرمة الرجوع وتصديق المخبر وهى لاتلازم حرمة الاخبار كما فى حرمة‌تصديق الفاسق و شهادةالعدل الواحدفی بعض‌الموارد مع‌جوازاخبار الفاسق و جواز الشهادة للعادل بل وجوبها احياناعليه (الثانى)قـوله عليه السلام فى خبر الاحتجاج ـ لئلايقع فى‌الارض سبب يشاكل‌الوحى ـ بتقريب انه يدل على‌مبغوضية الاخبار عن الغائبات لمشاكلته للوحى من اى سبب‌كان (و فيه اولا) انه يدل على المبغوضية التكوينية ، ولذا قطع‌الله سبحانه سببه بمنع الشياطين عن الاطلاع على السماء واخباره منعا تكوينيا (و ثانيا) انه مختص بالاخبار عن السماء بل يدل على عدم المنع من الا خبار عن الغائبات من الكائنات فى الارض فتدبر (الثالث) قوله عليه السلام فی‌حدیث(١) المناهى ـ انه‌نهى‌عن‌اتيان العراف و قال من اتاه و صدقه فقد برىءممانزل‌الله‌عزوجل‌على‌محمد صلى الله عليه وآله اذالمخبرعن‌الغائبات‌فى‌المستقبل‌كاهن‌يخص باسم العراف (وفيه اولا)انه ضعيف السند (وثانيا) انه‌يدل‌على حرمة تصديقه‌وقدمر انها لاتلازم‌حرمةالاخبار (فتحصل)انه‌لادليل‌على حرمته(وعليه)فان‌كان‌جازمابالمخبر عنه، جاز ، والاحرم‌لكونه‌من‌الكذب المحرم.

حرمة اللهو

(قوله قده العشرون اللهوحرام على مايظهر من الخ) اقـول اغـلب الكلمات‌التى‌ذكرهاالمصنف‌ره‌لادلالة‌فيهاعلى‌ارادة‌حرمة‌اللهو بقول‌مطلق،فانهامتضمنة لحرمة طلب‌الصيد‌للهوومعلوم ان قولهم للهوليس‌تعليلاللحرمةـ‌بل‌هو قيدللطلب و عليه فمرادهم ان‌الصيد للهو لاللانتفاع و غيره من الاغراض العقلائية حـرام و هذا

١ ـ الوسائل ـ باب٢٦ ـ من‌ابواب‌مايكتسب‌به ـ حديث١

لایلازم حرمة اللهو بقول مطلق اذلعل فـی هذاالفعل اللهوی خصوصیة و هی ایذاء الحیوانات بلاجهة ـ نعم ـ بعضها ظاهر فی ذلك كقول المحقق فی محكی المعتبر (قال علمائنا اللاهی بسفره كالمتنزه بصیده بطر الایترخص لنا ان اللهو حرام فالسفر له معصية) و كیف كان فتنقیح القول فی المقام یقتضی التكلم فی موردین .

الاول فی بیان الموضوع ، فقداحتمل المصنف ره فیه احتمالات ثلاثة (الاول) ان یراد به مطلق اللعب كما یظهر من الصحاح و القاموس (الثانی) هو اللعب عن بطر ای شدة الفرح و الظاهر ان مراده هو الحركة لالغرض عقلائی ، الناشئة عن شدة الفرح كالرقص ، او الموجبة لها كالضرب بالطشت (الثالث) هی الحركات التی لایتعلق بها غرض عقلائی مع انبعاثها عن القوی الشهویة (اقول) یرد علیه ،مضافاالی مـا فی الاحتمال الاخیر من نحو من الاجمال اذ تحصیل مقتضیات القوی الشهویة بانفسها اغراض عقلائیة فتامل ان الظاهر ان اللهو من افعال النفس ، بمعنی انه عنوان منطبق علیها ، ولاربط له بالافعال الجوارحیة ، ولیس كاللعب منطبقا علی تلك الافعال كما یظهر لمن تدبر فی مشتقات هذااللفظ ، لاحظ ، قوله تعالی (١) لاهیة قلوبهم.ای ساهیة غافلة مشغولة بالباطل عن الحق وتذكره ، وقوله تعالی (٢) الهیكم التكاثر، ای شغلكم التفاخر و التباهی بكثرة المال عن الاخرة ، وقوله تعالی(٣) «لاتلهیهم تجارة ولابیع عن ذكرالله » و قوله (٤) فانت عنه تلهی ، و لذا قیل ، فی قول لهو الحدیث ، ان الاضافة بمعنی من لان اللهو یكون من الحدیث و غیره و اطلاقه علی بعض الافعال الجوارحیة كالغناء انما هو من باب اطلاق اللفظ الموضوع للمسبب علی السبب (وعلیه) فاللهو ، هو اشتغال النفس باللذائذ الشهویة بلاقصدغایة و ان كانت الغایة حاصلة سواء صدرت منه حركة جوارحیة املا ، كما ذكره بعض المحققین .

المورد الثانی فی بیان حكمه فقد استدل المصنف ره علی حرمة مطلق اللهو

١ــ سورة الانبیاء ـ الایة ٤ ٢ــ سورة التكاثر ـ الایة ٢

٣ــ سورة النور ــ الایة ٣٨ ٤ــ سورة عبس ـ الایة ١٠

بجملة من النصوص منها (١) خبر تحف العقول ـ ومايكون منه و فيه الفساد محضا ولا يكون منه ولافيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به و اخذ الاجر عليه ـ بدعوى ان اللهو من هذا القبيل وفيه (اولا) انه ضعيف السند (وثانيا) ان كون اللهو مما يجيء منه الفساد محضا يتوقف على ثبوت حرمته اذ لو كان جائزا لما كان من هذا القسم واثبات حرمته بهذا الخبر دور واضح ، وان شئت قلت ان الخبر متضمن لبيان الكبرى وهي ان مايجيء منه الفساد محضا يحرم العمل به وجميع التقلبات فيه ، واما احراز الصغرى فلابد وان يكون بدليل آخر وكون اللهو من مصاديقها اول الكلام (ومنها) خبر (٢) الاعمش عن الصادق (ع) وقد عد من الكبائر الاشتغال بالملاهي التى تصد عن ذكر الله كالغناء وضرب الاوتار ، بدعوى ان الملاهي جمع الملهى مصدرا او الملهى وصفا لا الملهاة آلة لانه لايناسب التمثيل بالغناء (وفيه اولا) ان الخبر ضعيف السند كما تقدم (وثانيا) انه يدل على حرمة اللهو الذى يصد عن ذكر الله ، اى يوجب حالة الاحتجاب للنفس كالغناء وشبهه فلادلالة فيه على حرمة اللهو المطلق (وثالثا) انه يحتمل ان يكون الملاهي جمع الملهاة التى هى اسم الالة و مناسبته مع التمثيل بالغناء انما هي لاجل ارادة الغناء فى آلة اللهو (و منها) حسن (٣) الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) وقد عد فيه الاشتغال بالملاهي من الكبائر (وفيه) ان الظاهر من اللغة كون الملاهي جمع الملهاة اسم الالة ولاصارف عن هذا الظهور بل يؤكده ان الظاهر من الباء فى صدرها الاستعانة وزيادة كلمة الاشتغال قبل كلمة الملاهي ، وعليه ، فهو يدل على ان استعمال آلات اللهو حرام ولانزاع فى ذلك ، ولادلالة له على حرمة اللهو المطلق (ومنها) خبر (٤) عبدالله بن على عن على بن موسى عن آبائه عن على عليهم السلام كلما الهى عن ذكر الله فهو من الميسر وفيه (اولا) ان الخبر ضعيف السند

١ـ الوسائل ـ الباب ٤ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ١

٢ـ٣ـ الوسائل الباب ٤٦ ـ من ابواب جهاد النفس حديث ٣٦ـ٣٣

٤ـ الوسائل الباب ١٠٠ ـ من ابواب مايكتسب به حديث ١٥

كماتقدم فی مبحث القمار (و ثانيا) انه بعد ماالأرب فی ان المراد ليس جعل كل ما يوجب الالتهاء عن ذكر الله بمعنى الاشتغال الفعلی عنه من الميسر المحرم اذ كل فعل مباح يكون كذلك، فلابد من حمله على ارادة حصول حالة الاحتجاب للنفس من تلك المعصيه (ومنها) خبر(١) زرارة عن الامام الباقر عليه السلام فی جواب من خرج فی السفر يطلب الصيد بالبزاة والصقور. انما خرج فی لهو لايقصر (اقول) وقريب منه جملة من النصوص (وفيه اولا) ان هذه الطائفة تدل على ان السفر للصيد اللهوی لايوجب القصر و هذا لايلازم الحرمة اذ وجوب الاتمام اعم من كون السفر معصية (وثانيا) انها لو دلت على الحرمة فانما تدل على حرمة الصيد اللهوی و هذه لا تلازم حرمة اللهو بقول مطلق اذ لعل فی هذا القسم منه خصوصية كما تقدم (ومنها) خبر(٢) ابی عباد عن الرضا عليه السلام عن السماع فقال لاهل الحجاز فيه رأی، وهو فی حيز الباطل واللهو (و فيه اولا) انه ضعيف السند، لان اباعباد امامی مجهول (وثانيا) انه لايدل على حرمة اللهو و كون الغناء المحرم من اقسامه لايدل على حرمة مطلقه (ومنها) خبر (٣) عبدالاعلى عن الصادق عليه السلام عن الغناء وقلت انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص فی ان يقال جئناكم جئناكم الى ان قال كذبوا ان الله عزوجل يقول لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا الخ، (و فيه) اولا ان الخبر ضعيف السند كما تقدم (وثانيا) انه يدل على ان اللهو لا يناسب ساحته المقدسة وهذا لايلازم حرمته علينا كما هو واضح، و الاستشهاد بالاية الشريفة لحرمة القول المزبور، انما هو من قبيل ذكر المناسبات (و منها) مادل(٤) على ان اللهو من الباطل، بضميمة مايظهر منه حرمة الباطل (و فيه) انه لم يدل على حرمة الباطل العرفی دليل، و غاية مايستفاد من الادلة حرمة قسم خاص منه، ومما ذكرناه ظهر الحال فيما ايد به المصنف ره.

ثم انه لو تنزلنا عما ذكرناه و سلمنا دلالة ما تقدم على حرمة اللهو بقول مطلق لا مناص عن حمله على قسم خاص منه و ذلك لما عرفت من ان اللهو

---

١ ـ الوسائل ـ باب ٩ ـ من ابواب صلاة المسافر حديث ١

٢ ـ ٣ ـ الوسائل ـ باب ٩٩ من ابواب ما يكتسب به ـ حديث ١٩ ـ ١٥

٤ ـ الوسائل ـ باب ١ ـ من ابواب احكام السبق والرماية حديث ٥

هو الاشتغال عن الله تعالى وحيث لاريب فی ان مجرد الاشتغال الفعلی لايكون حراما و الالزم حرمة جميع الافعال المباحة ، فلا محيص عن ارادة حالة الالتهاء عن الله، و هی لاتحصل الا عن بعض الامور ، و قد دل الدليل على ان بعض الاشياء منها ، فما لم يدل دليل على منشأية فعل لحصول تلك الحالة لما كان وجه للحكم بحرمته .

اللعب و اللغو

(قوله قده واعلم ان هنا عنوانين آخرين الخ) اقول اللعب هو الفعل لغاية الالتذاذ بلا قصد غاية اخرى (واماحكمه) فعن الحلی و الطبرسی حرمته بقول مطلق وقد اختار المصنف ره كراهته (ولكن) حيث لم يدل دليل على حرمته ولا على كراهته فالاظهر عدم الكراهة ايضا (والمرسل) المروى عن مجمع البيان ، كل لعب حرام الاثلاثة لعب الرجل بقوسه و فرسه و اهله ، لارساله لا يعتمد عليه ، و اظن انه اراد الطبرسی بذلك ما عن النبی(١) صلی الله علیه وآله - المروی فی الوسائل فی حديث كل اللهو باطل الا فی ثلاث فی تأديبه الفرس ورميه عن قوسه وملاعبة امرأته فانهن حق ، وعليه ، (فيرد) عليه مضافا الى انه انما يكون فی اللهو لااللعب ومضافا الى ضعف سنده للرفع انه يدل على ان كل اللهو باطل ولا دليل على حرمة الباطل اضف الى ذلك كله قيام الضرورة على جواز اللعب فی الجملة و كونه من المباحات كاللعب باللحية او الاحجار او الحبل او نحوها ، و عليه فلو دل دليل على النهی عنه لابد من حمله على قسم خاص منه .

واما اللغو فهو الفعل الخالی عن الغاية ، والمصنف ره استظهر من خبر ابی عباد المتقدم اتحاد اللغو واللهو لاستشهاده علیه السلام بالاية الشريفة(٢) «واذا مروا باللغو مروا كراما» على حرمة الغناء الذی قال علیه السلام فيه انه فی حيز الباطل و اللهو (ولكن) يرد عليه مضافا الى ضعف سنده كما تقدم انه انما يدل على صدق العنوانين فی بعض الموارد وهو السماع حيث انه

١ - الوسائل - باب ١ - من ابواب احكام السبق والرماية - حديث ٥

٢ - سورة الفرقان - الاية ٧٣

لغو فی نفسه واستماعه يوجب حالة الالتهاء عن الله تعالى فلا دلالة فيه على اتحاد مفهوم مهما و (اما حكمه) فقد استدل على حرمته (تارة) بالاية الشريفة (واخرى) بخبر (١) الكابلى عن سيد الساجدين (ع) تفسير الذنوب التى تهتك العصم بشرب الخمر واللعب بالقمار وتعاطى ما يضحك الناس من اللغو والمزاح وذكر عيوب الناس (وثالثة) بوصية (٢) النبى صلى الله عليه وآله وسلم لابى ذر ان الرجل ليتكلم بالكلمة فى المجلس ليضحكهم بها فيهوى فى جهنم ما بين السماء والارض وفى الجميع نظر (اما) الاية الشريفة فالظاهر ولا اقل من المحتمل عدم ارادة مطلق اللغو منها حيث انها ليست الا فى مقام بيان ما يترتب على التجنب عن اللغو فلا يمكن التمسك باطلاقها والمتيقن منها ارادة الغناء (مع) انه لا ظهور فى الاية الا فى رجحان التجنب عنه ولا تدل على لزومه (مضافا) الى انها فى مقام بيان ما يترتب على الاعراض عن اللغو وان الراجح هو المرور باللغو مرور الكرام فسبيل هذه الاية سبيل قوله تعالى «والذين هم عن اللغو معرضون» وقوله تعالى «واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه (واما) خبر الكابلى فمضافا الى ضعف سنده لبكر بن عبدالله بن حبيب انه فى مقام بيان الذنوب التى تترتب عليها هذه الخاصية وهى هتك العصم المفروغة ذنبيتها وليس فى مقام بيان حرمة اللغو وان شئت قلت ان المستفاد منه حرمة اللغو الموجب لهتك عصم الناس كسخرية المؤمن ونحوها ولا يستفاد منه حرمة مطلق اللغو (واما) الخبر المتضمن لوصية النبى صلى الله عليه وآله فمضافا الى ضعف سنده كما تقدم ان الظاهر منه انه ربما يتكلم الانسان بكلمة تكون كك لا ان كل مزاح كك فلعل ما يكون كك هو ما كان من قبيل الغيبة او السخرية (واما) ما اورده المحقق الايروانى ره عليه بان الهوى كناية عن انحطاط مقامه ولو بالا حبـاط من حسناته ونوافله فلا دلالة فيه على التحريم (فيرده) ان هذا يتم فى الجملة التى فى المتن واما فى الجملة التى فى الخبر ونقلنـاها و هى قوله فيهوى فى جهنم فلا يتم ذلك كما هو واضح .

مدح من لا يستحق المدح

(قوله قده الحادية والعشرون مدح من لا يستحق المدح او يستحق الذم الخ)

---

١ ـ الوسائل ـ باب ٤١ ـ من ابواب الامر والنهى من كتاب الامر بالمعروف حديث ٨
٢ ـ الوسائل ـ باب ١٤٠ ـ من ابواب احكام العشرة فى السفر والحضر حديث ٣

اقول ليس محل الكلام هو المدح بالجملة الخبرية بماليس فيه فانه ح يكون كذبا ويدل على حرمته جميع مادل على حرمة الكذب بل المراد هو المدح بها بما فيه او مدحه بالجملة الانشائية ـ ثم ان المراد من من لايستحق المدح هو من كان عدو الله لكفره او عصيانه ـ وقد استدل المصنف ره على حرمته بامور (الاول) حكم العقل بقبح ذلك (وفيه) ان العقل وان كان يدرك ذلك ولكن كونه بنحو يلازم حرمته شرعا غير معلوم وان شئت قلت ان العقل يراه خلقا رديا لا محرما مالم ينطبق عليه عنوان محرم آخر كتقوية الظالم ونحوها ولم يكن الممدوح ممن يجب البرائة عنه لكونه مبدعا في الدين (الثاني) الاية الشريفة(١) «ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار» وتقريب الاستدلال بها ان الركون هو الميل اليهم فاذا حرم الميل القلبي حرم المدح بالاولوية او ان المدح من مصاديق الميل اذ الميل اعم من الميل القلبي والميل الخارجي (وفيه) ان المنهي عنه هو الركون الى الظالم لا مطلق العاصي وان كان كل عاص ظالما الا ان المتبادر منه بحسب المتفاهم العرفي هو من شاع اطلاق الظالم عليه اى الحاكم الجائر او الظالم لغيره بجناية او سرقة ويؤيده صحيح (٢) ابي حمزة عن سيد الساجدين عليه السلام اياكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين اذ المقابلة آية التعدد (وعليه) فلا ربط لها بالمقام نعم بعض مصاديق مدح من لايستحق المدح يحرم لكونه ركوناً الى الظالم (الثالث) مارواه (٣) الصدوق ره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عظم صاحب دنيا واحبه لطمع دنياه سخط الله عليه وكان في درجة مع قارون في التابوت الاسفل من النار اذ المدح من مصاديق التعظيم (وفيه اولا) ان الخبر ضعيف السند لحفص بن عائشة الكوفي وغيره (وثانياً) ان الظاهر ولا اقل من المحتمل ان المراد من صاحب دنيا هو السلطان الجائر وذلك لوجوه (الاول) ان تعظيم صاحب المال لاسيما اذا كان من المطيعين لله تعالى طمعا في ماله لم يفت احد بحرمته بل السيرة جارية على جوازه (الثاني) عدم صحة هذا الاطلاق على من له المال فقط (الثالث) سياق

---

١ ـ سورة هود ـ الاية ١١٤

٢ ـ ٣ الوسائل ـ باب ٤٢ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ١ ـ ١٤

سايرجملات الخبرو عليه‌فسبيله‌سبيل الخبر الاتی(الرابع) ، قوله صلى الله عليه وآله وسلم فی‌حديث المناهی (١) من‌مدح سلطانا جائراوتخفف و تضعضع له‌طمعافيه كان‌قرينه‌فی‌النار، (وفيه اولا)ان الخبر ضعيف السند لماتقدم (وثانيا) انه‌مختص بمدح‌السلطان‌الجائر (ثم‌انه) علی‌فرض دلالة الدليل علی‌حرمة مدح‌من لايستحق المدح تختص‌حرمته‌بما اذا لم‌يضطر اليه لدفع ضررو‌الافلاريب فی‌جوازه(ويشهدله) مضافا الی‌اختصاص الخبرين بغيرهذاالمورد عموم‌ادلة‌التقية فانهاتدل علی‌جوازها فی‌كل‌خوف‌وضرورة (وقداستدل) المصنف ره والاستاذ الاعظم عليه‌بما فی‌جملة من النصوص(٢)ان شر الناس عندالله يوم القيامة الذين يكرمون اتقاء شرهم (وفيه) انه‌لايدل علی‌جواز اكرام المكرمين كمالايخفی .

حرمةمعونةالظالمين

(قوله قده الثانية والعشرون معونة الظالمين فی‌ظلمهم‌حرام الخ)

اقول هيهنا مسائل (الاولی) لاريب ولاكلام فی‌حرمة معونة الظالمين فی ظلمهم ، ويشهد لحرمتها الا دلة الاربعة (اما) الاجماع فواضح (و اما)العقل‌فلانه كما يستقل بقبح الظلم يستقل بقبح اعانة‌الظالم فی ظلمه(و اما)الكتاب (١) فقوله تعالی «ولاتركنوا الی الذين‌ظلموا فتمسكم النار» اذالركون هوالميل فتدل‌الاية‌علی حرمة المعونة بالاولوية ، اوالمراد به الدخول‌معهم فی ظلمهم (واما)السنة‌فنصوص كثيرة كصحيح (٢) ابی حمزة عن سيد الساجدين عليه السلام اياكم و صحبة العاصين و معونة الظالمين‌وخبر(٥)طلحة بن زيدعن الصادق عليه السلام العامل بالظلم والمعين له‌و

١- الوسائل - باب ٤٣ من ابواب مايكتسب به حديث ١

٢- الوسائل - باب ٧٠ من‌ابواب جهادالنفس -

٣ - سورةهود - الاية١١٤

٤ -٥- الوسائل -باب ٤٢ -من‌ابواب مايكتسب به - حديث١-٢-

الراضی به شرکاء ثلاثتهم ونحوهما غیرهما (ثم انه) علی فرض صحة تقسیم الذنوب الی الکبائر والصغائر ـ تکون معونة الظالمین من الکبائر ، للتوعید علیها فی کتاب الله تعالی وفی النصوص التی اشار المصنف ره الی بعضها (ثم ان) المراد بالظالم هو الظالم للغیر کما تقدم فی المبحث المتقدم ولا یعم الظالم لنفسه بالمعصیة (ثم انه) قد استدل علی حرمة معونة الظالمین بالایة الشریفة (١) «ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان» ولکن قد تقدم فی مبحث الاعانة علی الاثم ـ ان التعاون غیر الاعانة فراجع.

المسألة الثانیة تحرم صیرورة الشخص من اعوان الظلمة ویشهد له مضافا الی الادلة المتقدمة جملة من النصوص، کخبر الکاهلی (٢) عن الصادق (ع) من سود اسمه فی دیوان ولد سابع (مقلوب عباس) حشره الله یوم القیامة خنزیرا، ونحوه غیره وسیأتی فی المسألة الثالثة ان طائفة من النصوص تدل علی حرمة صیرورة الشخص عونا للظالم وان کان عمله غیر مربوط بظلمه (وعلیه) فتردید المحققین الشیرازیین فی حرمة کون الشخص عونا للظالم ولو فی ما لا یرتبط بمظالمه بل الافتاء بجوازه فی غیر محله.

اعانة الظالم فی غیر جهة ظلمه

(قوله قده واما معونتهم فی غیر المحرمات فظاهر کثیر من الاخبار حرمتها الخ

اقول هذه هی المسألة الثالثة والمشهور بین الاصحاب عدم حرمتها ، بل عن العلامة الطباطبائی الاجماع علیه ، وقد استدل علی الحرمة بنصوص کثیرة ولکنها لا تدل علی ذلک ، اذ الاخبار علی طوائف (الاولی) ما دل علی الحرمة فیما اذا صدق علی المعین عنوان عون الظالم وکان معدودا فی العرف من المنسوبین الیه بان یقال هذا کاتب الظالم مثلا کحسن (٣) محمد بن عذافر عن ابیه عن الصادق (ع) یا عذافر ـ نبئت انك تعامل ابا ایوب والربیع فما حالك اذا نودی بك فی اعوان الظلمة ، اذ الظاهر منه ان

---

١ ـ سورة المائدة ـ الایة ٣

٢ـ٣ـ الوسائل ـ باب ٤٢ ـ من ابواب ما یکتسب به حدیث ـ٩ـ٣ـ

عذافر کان دأبه المعاملة مع الظلمة بحیث کان یعد من اعوانهم و خبر (۱) ابن ابی یعفور قال کنت عندابی عبدالله علیه السلام اذ دخل علیه رجل من اصحابنا فقال جعلت فداك ربما اصاب الرجل منا الضیق والشدة فیدعی الی البناء یبنیه اوالنهر یکریه او المسناة یصلحها فما تقول فی ذلك فقال ابوعبدالله علیه السلام ما احب انی عقدت لهم عقدة الی ان قال ان اعوان الظلمة یوم القیامة فی سرادق من نار حتی یحکم الله بین العباد اذ الظاهر من تطبیق الامام علیه السلام قوله ان اعوان الخ ان الرجل المسئول عنه هو من تصیبه الشدة فیلتجیء الی الظالمین بحیث یکون ارتزاقه من قبلهم (الثانیة) مایدل علی حرمة تعظیم شوکتهم والعمل بمایکون راجعا الی شأن من شئون الریاسة کحسن (۲) یونس بن یعقوب عن الصادق علیه السلام -لاتعنهم علی بناء مسجد- فان بناء المسجد ، تعظیم لشوکتهم وتحصیل لشأن من شئون الریاسة (الثالثة) مادل علی حرمة محبتهم کخبر (۳) صفوان المذکور فی المتن الظاهر فی المنع عن اکرائه الجمال من هارون الرشید -وفیه- اتحب بقائهم حتی یخرج کرائك قلت نعم - قال من احب بقائهم فهو منهم ومن کان منهم کان ورد النار ، بل هذا الخبر ادل علی الجواز اذ الامام علیه السلام ردعه عن محبة بقائهم ، وعلی ذلك یحمل مافی خبر العیاشی الاتی- النظر الیهم علی العمد من الکبائر التی بها یستحق النار ای النظر علی وجه المحبة (الرابعة) مایکون ظاهرا فی حرمة معونتهم مطلقا ظهورا بدویا کصحیح (۴) ابی حمزة عن السجاد علیه السلام ایاکم و صحبة العاصین ومعونة الظالمین وموثق (۵) السکونی عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم اذا کان یوم القیامة نادی مناد این اعوان الظلمة ومن لاق لهم دواتا اوربط کیسا اومدلهم مدة قلم فاحشروهم معهم وخبر (۶) العیاشی عن الرضا (ع) الدخول فی اعمالهم والعون لهم والسعی فی حوائجهم عدیل الکفر (ولکن) یتعین حملها علی ان المراد معونتهم فی ظلمهم وذلك لوجهین -الاول- قیام الضرورة علی جواز المعونة فی الجملة کبذل الطعام والشراب لهم و المعاملة معهم

۱-۲-۳-۴-۵- الوسائل- باب ۴۲ -من ابواب مایکتسب به حدیث ۶-۸-۱۷-۱-۱۱

۶- الوسائل- باب ۴۵ -من ابواب مایکتسب به - حدیث ۱۲

-الثانی- مناسبة الحكم والموضوع (فتحصل) مما ذكرناه ان المحرم عناوين اربعة، الاعانة لهم فی ظلمهم، و صيرورة الانسان من اعوانهم، و تعظيم شوكتهم، و محبتهم، و اما غير ذلك فلا دليل على حرمته (و لا يخفى) ان جملة من النصوص المتقدمة ضعيفة السند الا انه لاجل مطابقة مضامينها لنصوص معتبرة اغمضنا عن التعرض لذلك.

حرمة النجش

(قوله قده النجش بالنون المفتوحة و الجيم الساكنة او المفتوحة حرام الخ) اقول الكلام يقع فی مقامين (الاول) فی بيان موضوعه (الثانی) فی بيان حكمه.

اما الاول فقد وقع النزاع فيه فی جهات (الاولى) ان النجش هل هو زيادة الرجل فی ثمن السلعة ليسمعه غيره فيزيد بزيادته ام هو مدح السلعة فی البيع لينفقها و يروجها، ام هو الجامع بينهما، الظاهر هو الاخير كما يظهر لمن راجع كلمات اللغويين وقد صرح بالتعميم فی مجمع البيان، والمنجد. وهو المحكی عن تاج العروس و ابراهيم الحربی و ابی عبيد (الثانية) هل يعتبر فی صدق النجش المواطاة مع البايع، ام لا، ظاهر كلمات اكثر اللغويين لو لم يكن صريحها عدم اعتبار ذلك وما فی كلمات بعضهم من ذكر هذا القيد الظاهر انه واقع موقع الغالب اذ الغالب عدم النجش الا مع المواطاة مع البايع كما هو واضح (الثالثة)، هل يعتبر فی صدقه بالمعنى الاول عدم ارادة الشراء اصلا ام يكفی عدم الرغبة فی شراء العين، وانما يزيد لغرض ايصال النفع الى البايع او اظهار الثروة و التمول او غير ذلك، الظاهر ولا اقل من المتيقن هو الاول (الرابعة) هل يعتبر فی صدقه وقوع البيع على ازيد من القيمة السوقية ام يكفی وقوعه على ازيد من ما كان يشتريه لولا النجش، وان كان باقل من قيمته السوقية او بما يساويها، وجهان المتيقن هو الاول وقد صرح به جمع من اللغويين.

و اما المقام الثانى فقد استدل على الحرمة ، بامور (الاول) انه اضرار و هـو حـرام و (فيه) ان المشترى انما يقدم على الضرر باختياره (الثانى) انه غش و تلبيس وقد مر ان غش المؤمن فى المعاملة حرام (و فيه اولا) ان هـذا الوجه يختص بما اذا كان الناجش من اهل الخبرة كى تكون زيادته كاشفة عن ان السلعة تسوى بذلك و يكون الناجش عالما بانها لاتسوى بذلك ،و المشترى جاهلا به كما لايخفى (وثانيا) ان المتيقن من الغش المحرم فى المعاملة هو مزج المبيع او اخفاء عيبه،واما مدح السلعة مثلا فليس من هذا القبيل الاترى انه لم يفت احد بحرمة مدح البايع سلعته ليرغب المشترى فيها فلو كان يصدق الغش لكان محرما (الثالث) حكم العقل بقبحه (وفيه) ان حكمه بالقبح بحد يستتبع جعل الحرمة غير ثابت (الرابع) دليل حرمة المغالبة بقول مطلق (وفيه) انه لادليل عليها ،مع انها لا تصدق على مدح السلعة (الخامس) ادلة حرمة الكذب فان النجش تارة يكون بالكذب الصريح. واخرى يتضمن ذلك لتضمنه الاخبار بانه مقدم على الشراء بهذا الثمن او انه يسوى بهذه القيمة مضافا الى وجود مناط حرمة الكذب وهو الاغراء فيه استدل بهذا الوجه جمع من الاساطين (اقول) ان النجش ان كان بمدح السلعة بما ليس فيه او كان بزيادة الثمن بان يقول ان هذه السلعة تسوى بهذه القيمة او انى اشتريه بها و هو لايريد شرائها فهو كذب صريح ويكون حراما لذلك . والا كما لو مدحها بما فيها ولكن بالغ فى مدحها او زاد الثمن لا بالاخبار كما لو قال بعنى بهذا الثمن مثلا فلا وجه لحرمته اذ مجرد تخيل المشترى انه بنظر الناجش السلعة تسوى بهذه القيمة لايوجب اتصاف كلامه بالكذب لما عرفت من ان الكذب هو عدم مطابقة مراد المتكلم للواقع فراجع و كون مناط حرمة الكذب الاغراء غير معلوم بل معلوم العدم لحرمة الكذب وان كان المخاطب مثلا عالما بعلم المتكلم عدم مطابقة المخبر عنه للواقع (السادس) خبر (١) عبدالله بن سنان عن الصادق عليه‌السلام عن رسول الله (ص) الواشمة والمتوشمة والناجش و المنجوش ملعونون على لسان محمد (ص) واورد عليه الاستاذ الاعظم بضعف السند وبانه مختص بصورة مواطاة الناجش مع البايع

---

١ - الوسائل - باب ٤٩ - من ابواب آداب التجارة - حديث ٢

على النجش للعن المنجوش له (اقول) لاوجه لدعوى ضعف السند سوى وجود محمد بن سنان فى طريقه وهو وان كان ضعيفا على المشهور الاان الاظهر اعتبار روايته ، واما الايراد الثانى فيدفعه انه يدل على لعن المنجوش له ايضا لا على اختصاص لعن الناجش بما اذا كان هناك منجوش له مستحق للذم واللعن كى يتم دعوى الاختصاص فتدبر (فالحق) ان يورد عليه بان اللعن اعم من الحرمة لانه دعاء بالابعاد المطلق الشامل للكراهة ولذا استعمل فى المكروهات فى بعض النصوص (السابع) قول النبى صلى الله عليه وآله (١) لاتناجشوا ولاتدابروا (وفيه) انه ضعيف السند اذ فى طريقه على بن عبد العزيز المجهول واعتماد الاصحاب عليه غير معلوم ، فلاوجه لدعوى الانجبار (واورد عليه) الاستاذ الاعظم بانه مختص بصورة مواطاة الناجش مع البايع اذ المنهى عنه هو التناجش ، (وفيه) ان التناجش ليس هو النجش مع المواطاة ، بل هو عبارة عن زيادة اثنين او ازيد فى ثمن السلعة ليسمع غيرهما فيزيد بزيادتهما . كما هو المتعارف فى (الحراج) المتداول فى هذا الزمان (الثامن) النبوى (٢) انه (ص) نهى عن النجش (وفيه) انه مرسل ، ودعوى انجبار ضعف السند بعمل الاصحاب تقدم ما فيها (فتحصل) انه لادليل على حرمة النجش من حيث هو مالم ينطبق عليه عنوان الكذب.

(قوله قده وحرمته بالتفسير الثانى خصوصا الخ) قد عرفت ان جميع الادلة التى استدل بها على حرمة النجش تدل على حرمته بالتفسير الثانى لو تمت دلالتها.

حرمة النميمة

(قوله قده النميمة محرمة بالادلة الاربعة الخ) اقول النميمة هى نقل الحديث او الفعل من قوم الى قوم على وجه الفساد و الشر و يعتبر فى صدقها كراهة المنقول عنه وتعلق غرضه بستره ، وان يكون ذلك القول او الفعل سوءاً من شتم ، اوغيبة ، اواهانة

١ـ الوسائل ـ باب ٤٩ ـ من ابواب آداب التجارة حديث ٤

٢ـ المستدرك ـ باب ٣٥ ـ من ابواب آداب التجارة ـ حديث ٢

فلو كان مدحا فصدق النميمة عليه محل تامل و ان اوجب الكدورة ، ولا يعتبر فيها شیءآخر ويدل على حرمتها ، الاية الشريفة (١) «ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم» ای نقال للحديث على وجه السعاية والنصوص المتواترة (منها) ماتضمن ان النمام شر الناس كصيح (٢) عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا انبئكم بشراركم قالوا بلى يارسول الله قال المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة (ومنها) ماتضمن العقاب عليها كالنبوی (٣) المروی عن عقاب الاعمال من مشى فی نميمة بين اثنين سلط الله عليه فی قبره نارا تحرقه الى يوم القيامة واذا خرج من قبره سلط الله عليه تنينا اسود ينهش لحمه حتى يدخل النار (ومنها) (٤) ماتضمن عدم دخول النمام الجنة (واورد) عليه المحقق الايروانی ره بان عدم دخول الجنة ای احباط اعماله بالنميمة اعم من الحرمة الاترى ان المنة تبطل الصدقة وان كانت واجبة ولاتكون محرمة (وفيه) ان ذلك لوتم فی بعضها لا يتم فی جميع تلك النصوص انظر صحيح (٥) محمد بن قيس عن الامام الباقر عليه السلام الجنة محرمة على القتاتين المشائين بالنميمة ـ فان تحريم الجنة لايكون الا اذا كان الفعل حراما (بل) يدل على حرمتها جميع مادل على حرمة الغيبة فيما اذاكان صدور ذلك القول او الفعل من المقول عنه على وجه محرم وقبيح ان لم يكن ذلك معتبرا فی صدق النميمة كما هو الحق والافتدل على حرمتها بقول مطلق وقد استقل العقل بقبحها و بالجملة يدل على حرمتها الادلة الاربعة .(وقد استدل) على حرمتها بجملة من الايات (منها) قوله (٦) تعالى «ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون فی الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار» بدعوى ان النمام قاطع لما امر الله به ان يوصل ومفسد (وفيه) ان الاية متضمنة لذم من يكون الوصل عليه واجبا وهو قاطع له وذلك لان مادة الامر ظاهرة فی الوجوب وعليه فهی اجنبية عن المقام اذ النمام لايجب عليه الوصل وتختص بموارد وجوب الوصل كقطع الرحم ونحوه

١- سورة القلم الاية ١١ـ و١٢ـ

٢ـ٣ـ٤ـ٥ـ الوسائل ـ باب١٦٤ ـ من ابواب احكام العشرة حديث ١ـ٦ـ٧ـ٢

٦ـ سورة الرعد الاية ـ ٢٦

(مع) ان الظاهر من الاية ذم قطع الشخص نفسه عن آخر ولا تشمل قطع الشخصين احدهما عن الاخر (ومنها) قوله (١) تعالى « ويفسدون فى الارض » (وفيه) ان النمام ربما يكون مفسدا و ربما لا توجب النميمة الفساد فالاية لا تدل على حرمة النميمة بقول مطلق (و منها) قوله (٢) تعالى « والفتنة اشد من القتل » و فى موضع (٣) آخر اكبر بدل اشد (وفيه) ان المراد بالفتنة على ما ذكره المفسرون الفتنة فى الدين وهو الشرك والكفر وانما سمى بها لانه يؤدى الى الهلاك والمراد من القتل هو القتل فى الاشهر الحرم فالمعنى ح ـ ان الكفر والشرك اعظم ذنبا من القتال فى الاشهر الحرم ؛ و يؤيد ارادة هذا المعنى ملاحظة صدر الاية الشريفة ، فهى غريبة عن المقام .

(قوله قده وقد تقدم فى باب السحر قوله فيما رواه فى الاحتجاج الخ) و قد تقدم ان الخبر ضعيف السند ، وان اطلاق السحر عليها فيه مبنى على نحو من العناية فراجع .

(قوله قده مع كراهة المقول عنه الخ) بشرط كون ذلك القول سوءاً و الا لم يصدق عليه الغيبة كما تقدم.

(قوله قده سواء كرهه المنقول عنه الخ) الظاهر ان العبرة بكراهة المنقول عنه خاصة .

(قوله قده سواء كان ذلك عيبا و نقصانا الخ) قدمر اعتبار كونه كك .

(قوله قده ثم انه قد يباح ذلك لبعض المصالح الخ) اقول لا كلام فى انه اذا احرز قيام مصلحة بالنميمة اقوى من مفسدتها يجوز النميمة بل قد تجب ـ الا انك عرفت انه لا طريق لنا الى استكشاف ذلك فى اكثر الموارد لعدم علمنا بمناطات الاحكام و مقاديرها ، والكلام فيما اذا انطبق عليها عنوان واجب او مستحب هو الذى تقدم فى مبحث الغيبة فلا نعيد .

١ـ سورة البقرة ـ الاية ٢٨

٢ـ البقرة ـ الاية ١٩٢ ٣ـ سورة البقرة ـ الاية ٢١٨

النياحة

(**الخامسة والعشرون النوح بالباطل الخ**) اقول تحقيق القول فی المقام يقتضی التكلم فی موردين (الاول) فی الحكم التكليفی (الثانی) فی الحكم الوضعی (اما الاول) فقد اختلفت فيه كلمات القوم علی اقوال (الاول) القول بالحرمة مطلقا اختاره جمع من الاصحاب (الثانی) القول بالكراهة كك اختاره فی محكی مفتاح الكرامة (الثالث) القول بالتفصيل بين النوح بالباطل فيحرم و بين النوح بالحق ای مالم يستلزم محرما فيجوز نسبه فی الحدائق الی المشهور ثم ان القائلين بالقول الثالث اختلفوا علی اقوال (منها) جواز النوح بالحق علی كراهة (و منها) جوازه من غير كراهة (ومنها) جوازه علی كراهة اذا اشترطت فيه الاجرة والافلا كراهة فيه والنصوص الواردة فی الباب علی طوائف (الاولی) مادل علی جوازها مطلقا كحسن(۱) الحسين ابن زيد قال ماتت ابنة لابی عبدالله عليه السلام فناح عليها سنة ثم مات له ولد آخر فناح عليه سنة ثم مات اسماعيل فجزع عليه جزعا شديدا فقطع النوح فقيل لابی عبدالله عليه السلام ايناح فی دارك فقال ان رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم لما مات حمزة قال لكن حمزة لا بواكی عليه ـ وصحيح(۲) يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال لی ابی يا جعفر اوقف لی من مالی كذا و كذا لنوادب تندبنی عشر سنين بمنی ايام منی ، اللهم الا ان يقال انه مختص بالنوح علی الامام ويحتمل اختصاص ذلك بالائمة عليهم السلام لما فيه من تشييد حبهم و بغض ظالميهم فی القلوب وهما العمدة فی الايمان ـ وبذلك يظهر حال ما تضمن نوح فاطمة عليها السلام لابيها صلی الله عليه وآله وسلم بل والفاطميات فی كربلاء و غيرها ـ وصحيح (۳) الثمالی المتضمن نوح ام سلمة زوجة النبی صلی الله عليه وآله وسلم لابن عمها الوليد فی حضوره صلی الله عليه وآله وسلم وقريب منهما غيرهما (الثانية) مادل علی المنع من النياحة مطلقا كحديث (۴) المناهی ـ ونهی عن النياحة ـ

۱ـ الوسائل باب ۷۱ ـ من ابواب الدفن وما يناسبه حديث۲

۲ـ۳ـ۴ـ الوسائل باب ۱۷ ـ من ابواب ما يكتسب به حديث ۱ـ۲ـ۱۱

وخبر (١) الزعفرانی عن الصادق عليه السلام ومن اصيب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها والنبوی (٢) المروی عن الخصال ان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة و عليها سربال من قطران و نحوها غيرها (الثالثة) مادل على الكراهة كصحيح (٣) علی بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن النوح علی الميت ايصلح قال عليه السلام يكره (الرابعة) مادل علی عدم البأس به ان لم يكن بالباطل كمرسل (٤) الفقيه قال (ع) لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقا ، وهو وان دل بالمطابقة على حكم الكسب الظاهر فی الحكم الوضعی الا انه بالالتزام يدل علی الجواز التكليفی فيما اذا قالت صدقا كما لا يخفی فتدبر (والحق) فی مقام الجمع ان يقال انه مع قطع النظر عن ضعف سند جملة منها تحمل الاخبار المانعة على النوح بغير الصدق و الباطل والمجوزة على النوح بالحق لأن الطائفة الرابعة بمنطوقها تقيد الأخبار المانعة و بمفهومها تقيد المجوزة (واما) الطائفة الثالثة فحيث انها غير ظاهرة فی الكراهة الاصطلاحية فاما ان تحمل علی المنع فسبيلها سبيل الطائفة الثانية اويقال انها مجملة لايستفاد منها ازيد من المرجوحية و على كل تقدير لادليل علی الكراهة فی غير مورد المنع اما علی الاول فواضح واما على الثانی فلاجمال الخبر و احتمال ارادة المنع منه هذا كله مع قطع النظر عن قصور السند (والا) فالطائفتان الثانية والرابعة ضعيفتا السند وعليه فان قلنا بظهور الطائفة الثالثة في المنع تقع المعارضة بينها وبين الطائفة الاولى لعدم امكان الجمع بالحمل على الكراهة لدلالة حسن ابن زيد على عدم الكراهة كما لايخفی فلابد من الرجوع الى المرجحات و هی تقتضی تقديم الاولى للاشهرية ، و لمخالفتها للعامة وان قلنا بانها مجملة لا يستفاد منها ازيد من الكراهة فتقدم الاولی للاشهرية فقط فتامل (لايقال) ان هذه النصوص بعد الجمع بينها تدل على جواز النياحة مطلقا ،والنسبة بينها وبين النصوص الدالة على حرمة الكذب وحرمة الغناء هی العموم من وجه فتتساقطان فی المجمع فيرجع الى اصالة الحل ،و لازم ذلك جوازها وان كان بالباطل (فانه يقال)

١-٢-٣-٤- الوسائل- باب ١٧ من ابواب مايكتسب به حديث ٥-١٢-١٣-٩-

ان هذه النصوص تدل على جواز النوح من حيث هو مع قطع النظر عن العناوين الثانوية المنطبقة عليه في بعض الموارد (فتحصل) ان الاظهر هو الجواز مالم ينطبق عليه احد العناوين المحرمة كالكذب ونحوه.

واما المورد الثاني ففيه ايضا طوائف من النصوص (الاولى) مادل على جوازه مطلقا كخبر (١)، ابي بصير عن الصادق عليه السلام لابأس باجر النائحة التي تنوح على الميت (الثانية) مادل على المنع كك كخبر (٢) عذافر عنه عليه السلام عن كسب النائحة تستحله بضرب احدى يديها على الاخرى ـ اى لاياخذ الاجر على النياحة بل على مايضم اليها من الا عمال (الثالثة) مادل على الجواز اذا كان بالحق، كمرسل الفقيه المتقدم (الرابعة) مادل على الجواز اذا لم يشارط و قبل النائح ما يعطى كموثق(٣) حنان عن الصادق عليه السلام قل لها لاتشارط و تقبل ما اعطيت (الخامسة) مادل بظاهره على الكراهة كخبر(٤) سماعة، قال سألته عن كسب المغنية و النائحة فكرهه (و الحق) في مقام الجمع ان يقال، بعد طرح خبر عذافر لجهالته، و مرسل الفقيه لارساله، و حمل كرهه على ارادة المنع كما تقدم، انه يقيد اطلاق الطائفة المجوزة، بموثق حنان المفصل بين الا شتراط، وعدمه مع قبول مايعطى؛ فتكون النتيجة ان كسب النائحة جائز اذا لم تشارط وقبلت ما اعطيت والله العالم.

حرمة الولاية من قبل الجائر

(قوله قده السادسة والعشرون الولاية من قبل الجائر وهي صيرورته واليا على قوم الخ) لا خلاف في حرمة الولاية من قبل الجائر في الجملة، و تشهد له النصوص المستفيضة كحسن(٥) محمد بن مسلم قال كنا عند ابي جعفر عليه السلام على باب

١ـ ٢ـ ٣ـ ٤ـ الوسائل ـ باب ١٧ ـ من ابواب ما يكتسب به ـ حديث ٧ـ٢ـ٣ـ٨

٥ ـ الوسائل ـ باب ٤٥ ـ من ابواب ما يكتسب به ـ حديث ٢ ـ

داره بالمدينة فنظر الى الناس يمرون افواجا فقال لبعض من عنده حدث بالمدينة امر فقال جعلت فداك ولى المدينة وال فغدا الناس يهنئونه فقال ان الرجل ليغدى عليه بالامر يهنى به، و انه لباب من ابواب النار، ونحوه غيره من النصوص الكثيرة وهذا مما لا كلام فيه (انما الكلام) فى انه هل الولاية من قبل الجائر وهى اخذ المنصب منه؛ بنفسها محرمة، و ان لم ينضم اليها اعمالها ام تختص الحرمة بالقيام باعمالها و على الثانى فهل المحرم هو مطلق اعمالها، او ان المحرم خصوص اعمالها المحرمة وجوه، اظهرها الاول، وذلك (لظهور) جملة من نصوص الباب فى ذلك وهى النصوص (١) الناهية عن الولاية و المتضمنة للوعيد عليها (ولان) الوالى من اعظم الاعوان لهم و قد تقدم ان صيرورة الشخص من اعوان الظالم من المحرمات (و قد استدل) المحقق الايروانى على عدم كونها بنفسها من المحرمات (بان) منصرف تلك الادلة حرمة الولاية بمعنى القيام باعمالها لا مجرد اخذ المنصب (و بان) اخذ المنصب لو كان حراما فى ذاته لما جاز ذلك لاجل غاية مستحبة و قد ادعى المصنف ره تطابق الادلة على جوازه لاجل هذه الغاية(وبالتعليل) فى خبر (٢) تحف العقول لحرمتها بان فى و لاية الوالى الجائر دروس الحق كله و احياء الباطل كله و اظهار الظلم و الجور و الفساد و ابطال الكتب وقتل الانبياء وهدم المساجد و تبديل سنة الله و شرايعه، و بخبر (٣) زياد بن ابى سلمة عن موسى بن جعفر عليه السلام يا زياد لان اسقط من حالق فاتقطع قطعة قطعة احب الى من ان اتولى لاحدمنهم عملا او اطأ بساط رجل منهم الا لماذا قلت لا ادرى جعلت فداك قال الا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه ـ وفى الكل نظر (اما الاول) فلانه لامنشأ لدعوى الانصراف سوى الغلبة . و هى لا توجب الانصراف المقيد للاطلاق (و اما الثانى) فلانه اجتهاد

---

١ ـ الوسائل ـ باب ٤٥ من ابواب مايكتسب به ـ

٢ ـ الوسائل ـ باب ٢ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ١

٣ ـ الوسائل ـ باب ٤٦ ـ من ابواب مايكتسب به ـ حديث ٩

فى مقابل النص ، (و اما الثالث) فلضعف سنده كما تقدم (و اما الرابع) فلانه ضعيف السند لحسين بن الحسن الهاشمى (مع) انه يدل على ان التولى حرام الا للامور الثلاثة المذكورة فيه ـ وظاهر ذلك هو حرمة نفس الولاية فى غير تلك الموارد .

ثم انه قداستدل للقول الاخير . بالتعليل فى خبر تحف العقول ـ وبحسن(١) داود ابن زربى ، المذكور فى المتن ـ تناول السماء ايسر عليك من ذلك ـ مشيرا الى القيام بالعدل (و لكن) يرد على الاول ماتقدم. و على الثانى انه يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الترخيص فى الدخول . مع انه لو كان المشار اليه هو العدل يمكن ان يقال بعدم دلالته على جواز الولاية نفسها ، اذ الظاهر ان السائل من العامة كما يظهر من حلفه بالطلاق و العتاق . و عليه ، فلم يكن له محيص من التخلص الا بذلك فتدبر ـ (فتحصل) ان الاظهر هو حرمة الولاية من حيث هى و لو انضم اليها عمل محرم يعاقب بعقابين و لو لم يعمل شيئاً من الاعمال المحرمة يعاقب بعقاب واحد .

اخذ الولاية للقيام بمصالح العباد

(قوله قده احدهما القيام بمصالح العباد الخ) وقداستدل على جوازه بوجوه (الاول) ان الولاية ان كانت محرمة لذاتها جاز ارتكابها لاجل المصالح ودفع المفاسد التى هى اهم من مفسدة انسلاك الشخص فى اعوان الظلمة بحسب الظاهر و (اورد عليه) بانه ان كان المراد من المصالح ماكان من قبيل حفظ النفوس فالمدعى اعم من ذلك وان كان المراد المصالح غير اللزومية فلا شبهة فى ان مجرد ذلك لايقاوم الجهة المحرمة و ذكر المحقق الايروانى ره فى تأييد ماذكره المصنف مايكون جوابا عن ذلك . و هو انه يجوز ان يحصل التوازن والتكاسر بين الملاكات ثم المتخلف من ملاك الحكم

١ ـ الوسائل باب ٤٥ من ابواب مايكتسب به حديث ٢

الالزامى لم يكن الا اليسير غير المقتضى للالزام(اقول) مضافا الى مامر فى مبحث الغناء من ان مورد انطباق عنوانين احدهما محرم والاخر مستحب على شىء لايكون من موارد تزاحم الملاكات بل من باب التنافى بين الحكمين فراجع ، و قد اعترف المصنف ره فى ذلك المبحث بان ادلة الاحكام الالزامية لاتزاحم بادلة الاحكام الترخيصية -ان المقام من موارد تزاحم الحكمين حيث ان المحرم هو اخذ المنصب والتولى من قبل الجائر و المستحب هو قضاء حوائج المؤمنين مثلا، والمفروض عدم قدرة المكلف على امتثال التكليفين فلابد من سقوط احدهما و لاشبهة فى ان الساقط فى هذا المقام هو الحكم الاستحبابى لا التحريمى كما حقق فى محله (الوجه الثانى) الاجماع (و فيه) انه لمعلومية مدرك المجمعين لايكون ذلك اجماعا تعبديا (الوجه الثالث) قوله تعالى ، (١) حكاية عن يوسف عليه السلام «اجعلنى على خزائن الارض انى حفيظ عليم» (واورد) عليه المحقق الايروانى والاستاذ الاعظم بان يوسف كان مستحقا للسلطنة ، فاقتصاره على المرتبة التى دونها لايوجب كونه واليا من قبل الجائر (و فيه) ان المحرم هو الولاية من قبل الجائر ، و تقلد هذا المنصب منه كان الوالى مستحقا لذلك المنصب ، ام لم يكن (فالحق) فى الجواب ان يقال انه وردت(٢) روايات ان قبول يوسف للولاية كان عن كره، مع انه كان سببا لحفظ النفوس من الموت بالقحط و الغلاء ، ولاشبهة فى الجواز فى هذا المورد (و بما) ذكرناه ظهر انه لايمكن الاستدلال له بقبول على بن موسى الرضا عليه السلام ولاية العهد ، فانه كان عن كره كما نطقت به النصوص(٣) (الوجه الرابع) النصوص الكثيرة ، و قد ذكر المصنف ره جملة منها فى المتن ، و البقية مذكورة فى كتب الاحاديث كالوسائل (اقول) ان تلك النصوص على طوائف (منها) مادل على ان الوالى و العريف اذا ظلم يعاقب فى جهنم و اذا قام بمصالح العباد يعاقب فى خارج

---

١ ـ سورة يوسف ـ الاية ٥٦

٢ـ٣ـ الوسائل ـ باب ٤٨ ـ من ابواب ما يكتسب به

جهنم كالنبوى (١) من تولى عرافة قوم اتى به يوم القيامة و يداه مغلولتان الى عنقه فان قام فيهم بامر الله اطلقه الله و ان كان ظالما هوى به فى نار جهنم ونحوه ماعن (٢) عقاب الاعمال، وهذه الطائفة على خلاف المطلوب تدل (و منها) مادل على رجحان فعل الوالى من قضاء حاجة المؤمن ونحوه غير المتضمن لجواز الولاية ولا لعدم الوعيد عليها و هى متعددة و هذه الطائفة غريبة عن المقام اذ لا ينكر احد رجحان تلك الاعمال كانت الولاية محرمة املا (و منها) ماتضمن ان الاحسان بالاخوان كفارة لما تصداه كمرسل (٣) الصدوق المذكور فى المتن، وقوله عليه السلام فى خبر (٤) زياد المتقدم فان وليت شيئا من اعمالهم فاحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة ، وهذه الطائفة ايضا ادل على خلاف المطلوب كمالايخفى (وقوله) عليه السلام فى صدر خبر زياد المتقدم لان اسقط من حالق فاتقطع قطعة قطعة احب الى من ان اتولى لهم عملا اواطأ بساط رجل منهم الالماذا الخ لايدل عليه اذ لاظهور فى الاستثناء فى رجوعه الى الجملة الاولى بل الظاهر ولا اقل من المحتمل هو رجوعه الى الجملة الاخيرة وعليه فلايدل على جواز الولاية ولو فى مورد. واما (٥) صحيح الشحام المذكور فى المتن عن الصادق عليه السلام من تولى امراً من امور الناس فعدل فيهم وفتح بابه ورفع ستره ونظر فى امور الناس كان حقا الخ فمضافا الى انه كما يلائم جواز الولاية يلائم مع حرمتها و كون الامور المذكورة كفارة لها (انه) لااطلاق له كى يشمل التولى من قبل الجائر ،ولعله مختص بالتولى من قبل السلطان العادل ، اومن تولى بنصب الناس اياه فلايبقى من النصوص الاقليل من ماذكروه و فيه الكفاية كصحيح (٦) على بن يقطين قال قال ابو الحسن عليه السلام ان لله تعالى مع السلطان اولياء يدفع بهم عن اوليائه،وفى خبر آخر اولئك عتقاء الله من النار ، والا يراد عليه (تارة) بان له تعالى مع السلطان من هو كك لايلازم ان يكون ذلك واليا من قبله بل هم عدة من وجوه البلد واعيانه الذين يختلفون اليه لاجل قضاء

---

١ - ٢ - الوسائل- باب ٤٥ - من ابواب مايكتسب به حديث ٦-٧

٣-٤-٥-٦- الوسائل باب ٤٦ من ابواب مايكتسب به حديث ٣-٩-٧-١

حوائج الناس (واخرى) بانه لم يشتمل على مايدل على جواز تصديهم للولاية كما عن المحقق الايروانى ره ـ فى غير محله (اما الاول) فلان الظاهر من هذا الكلام ارادة المنصوبين من قبله واما الاعيان الذون يختلفون اليه فهم ليسوا مع السلطان كما لايخفى (واما الثانى) فلان التعبير عنهم باولياء الله من اقوى الادلة على جواز تصدى الولاية وخبره (١) الاخر عنه عليه السلام المتضمن لقوله عليه السلام لاآذن لك بالخروج من عملهم واتق الله ، فى جواب استيذانه بالخروج من عملهم وقريب منهما غيرهما (ومادل) على ان القيام بها كفارة لماتصداه لايصلح للمعارضة مع تلك النصوص لضعف سنده ، اما خبر زياد فلماتقدم واما المرسل فلارساله (مضافا) الى ان الظاهر منهما اختصاص ذلك بمااذا كان الدخول فى الولاية حراما ابتداءاً ثم تبدل قصده الى الاحسان بالاخوان (فتحصل) ان الولاية من قبل الجائر جائزة اذا كانت للقيام بمصالح العباد .

اقسام الولاية من قبل الجائر

(قوله قده والاولى ان يقال ان الولاية الغير المحرمة منها ما يكون مرجوحة الخ) الكلام فى هذه المسالة يقع تارة فيما تقتضيه القواعد ، واخرى فيما تقتضيه النصوص الخاصة، وفى كلا المقامين تارة يقع البحث فى غير الوجوب واخرى فيه ، فهيهنا مواضع للبحث .

الاول قد يقال ان مقتضى القواعد استحباب الولاية فى غير موارد وجوبها ، لكونها مقدمة للمستحب وقد حقق فى محله ان مقدمة المستحب مستحبة (وفيه) ان مقدمة المستحب انما تتصف بالاستحباب اذا لم تكن محرمة .

الموضع الثانى ذكر المصنف ره ان خبر(٢) مهران بن محمد بن ابى نصر، عن ابى عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول مامن جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله عزوجل به عن المؤمنين وهو

١ ـ الوسائل باب ٤٦ من ابواب مايكتسب به حديث ١٦

٢ ـ الوسائل باب ٤٤ من ابواب مايكتسب به حديث ٢

اقلهم حظا فی الاخرة ، یعنی اقل المؤمنین حظا لصحبة الجبار ، يدل على كراهة الولاية وخبر (١) ابن بزيع عن الرضا عليه السلام ان الله تعالى بابواب الظالمين من نور الله به البرهان ومكن له فى البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح الله بهم امور المسلمين اليهم يلجأ المؤمنون من الضرر ، الى ان قال اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله فى ارضه اولئك نور الله فى رعيته يوم القيامة الى آخر الحديث، يدل على استحباب الولاية من قبل الجائر (اقول) ونحوه فى ذلك جملة من النصوص الاخر كخبر (٢) هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام ان الله مع ولاة الجور اولياء يدفع بهم عن اوليائه اولئك المؤمنون حقا ونحوه خبر (٣) المفضل وصحيح (٤) على بن يقطين المتقدم (وقد جمع) المصنف ره بين الطائفتين بحمل الاولى على من تولى لهم لنظام معاشه قاصدا للاحسان فى خلال ذلك الى المؤمنين ودفع الضرر عنهم، وحمل الثانية على من لم يقصد بدخوله الا الاحسان الى المؤمنين (و اورد) عليه المحقق الايروانى ره بانه جمع تبرعى استحسانى لم يساعده سوى الاعتبار بلا شاهد عليه من الاخبار (وفيه) ان ما ذكره ره جمع عرفى اذ خبر مهران مطلق شامل لما اذا تولى لخصوص الاحسان ام له مع نظام معاشه و خبر ابن بزيع مختص بما اذا تولى لخصوص الاحسان لقوله عليه السلام فى ذيله ، فهنيئا لهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله قال قلت بما ذا جعلنى الله فداك ، قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين، من شيعتنا فكن معهم يا محمد ، فبه يقيد اطلاق خبر مهران فيختص بما اذا تولى لنظام معاشه مع كون قصده الاحسان الى الاخوان فى خلال ذلك وعليه فتنقلب النسبة بين خبر مهران ـ واخبار ابن يقطين و هشام و المفضل من التباين الى العموم المطلق فيقيد اطلاقها به فتأمل فتكون النتيجة ما ذكره المصنف ره (ولكن) يرد عليه ، ان خبر مهران لا يعتمد عليه لجهالته ، و خبرا هشام والمفضل و ان كانا مرسلين الا انه يعتمد عليهما فى الحكم بالاستحباب مطلقا ،

---

١ ـ رواه المامقانى ره عن نسخة قديمة لرجال الكشى فى ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع
٢ـ٣ـ المستدرك باب ٣٩ من ابواب ما يكتسب به حديث ١٥-١٦
٤ ـ الوسائل باب ٤٦ من ابواب ما يكتسب به حديث ١

لقاعدة التسامح فى ادلة السنن مضافا الى ان فى صحيح على بن يقطين كفاية (ثم) ان الاستاذ الاعظم ذكر ان بعض النصوص يدل على ان الولاية مباحة وقال : ان صحيح(١) الحلبى قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن رجل مسلم و هو فى ديوان هؤلاء وهو يحب آل محمد(ص) ويخرج مع هؤلاء فى بعثهم فيقتل تحت رايتهم ، قال يبعثه الله على نيته يدل على ذلك (و فيه) ان هذا الصحيح اجنبى عن ما استدل به له ، فانه انما يدل على ان القتل تحت رايتهم ان كان بقصد الدفاع عن بيضة الاسلام لالتقوية سلطانهم يثاب عليه لكونه ناشئا عن هذه النية ، او على ان القتل تحت رايتهم لايوجب ضعفا فى ايمانه وانه ان كان مؤمنا حشر مؤمنا ولاينظر الى عمله وعلى كل فهو تقدير غريب عن المقام (فتحصل) انه لا شىء من الولاية الجائزة بمباحة او مكروهة (ثم انه) نسب الى المشهور وجوب تصدى الولاية وان توقف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الواجبان عليها ، بل فى الجواهر لم يحك عن احد التعبير بالوجوب الاعن الحلى فى السرائر و قد مر ان الكلام فى ذلك ايضا يقع فى موضعين (الاول) فيما تقتضيه القواعد (الثانى) فيما تقتضيه النصوص الخاصة .

اما الموضع الاول ، فقد استدل لعدم الوجوب بوجوه (الاول) ان دليل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مقيد بالقدرة الشرعية و دليل حرمة الولاية مطلق من هذه الجهة ، و قد حقق فى محله ، انه اذا تزاحم تكليفان احدهما مشروط بالقدرة شرعا دون الآخر يقدم المشروط بالقدرة عقلا على المشروط بالقدرة شرعا اذ ملاك الحكم غير المشروط بالقدرة شرعا تام لاقصور فيه ولامانع عن جعل الحكم على طبقه فيكون حكمه فعليا وموجبا لعجز المكلف عن امتثال التكليف الاخر ومانعا عن تحقق ملاكه المتوقف على القدرة عليه على الفرض . و هذا بخلاف المشروط بالقدرة شرعا اذ جعله يتوقف على تمامية ملاكه و هى تتوقف على عدم فعلية الحكم الاخر ، فلو استند عدم فعليته الى فعلية الحكم المشروط بالقدرة شرعا لزم الدور وهذا الوجه هو الذى اشار اليه فى محكى الكفاية وهو حسن ان ثبت كون وجوب

١ ـ الوسائل ـ باب ٤٨ ـ من ابواب ما يكتسب به ـ حديث ٢

الامر بالمعروف و النهى عن المنكر مشروطا بالقدرة شرعا و الا فيكفى فى نفى اعتبارها اطلاق الادلة و حيث انه لا دليل عليه و الانصراف لو كان فانما هو بدوى يزول بادنى التفات فالصحيح عدم تمامية هذا الوجه (الوجه الثانى) ما فى الجواهر وهو انه يعارض مادل على الامر بالمعروف ومادل على حرمة الولاية من قبل الجائر و لو من وجه فيجمع بينهما بالتخيير المقتضى للجواز رفعا لقيد المنع من الترك ممادل على الوجوب والمنع من الفعل ممادل على الحرمة (وفيه) ان المقام من صغريات باب التزاحم لا التعارض المتوقف على وحدة المتعلق اذ متعلق الحرمة هو تصدى منصب الولاية ومتعلق الوجوب هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولاربط لاحدهما بالاخر غاية الامر لاجل عدم قدرة المكلف على امتثالهما يقع التنافى بينهما فلا بد من الرجوع الى مرجحات باب التزاحم (مع) انه لو سلم كونه من صغريات باب التعارض ماذكره ره فى وجه التخيير من الجمع بين الدليلين بما انه ليس جمعا عرفيا لايتم، بل يتعين الرجوع الى المرجحات (وحيث) ان النسبة بين الدليلين عموم من وجه و دلالة كل منهما على حكم المجمع انما هى بالاطلاق فلابد من الحكم بالتساقط والرجوع الى الاصول - فتامل - فان المختار اخيرا تعين الرجوع الى الاخبار العلاجية فى موارد التعارض بالعموم من وجه مطلقا (الوجه الثالث) ماافاده الشهيد ره و اوضحه المصنف ره و هو انه يزاحم مادل على حرمة الولاية مع مادل على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر المتوقفين عليها فللمكلف ملاحظة كل منهما و العمل بمقتضاه نظير تزاحم الحقين فتارة تكون ناحية الوجوب اهم فيؤخذ بها واخرى تكون ناحية الحرمة اهم فتقدم و ثالثة تتساويان فيكون المكلف مخيرا فى اختيار ايهما شاء و حيث انه فى المقام لم يحرز اهمية الوجوب بهذا الحد فلا وجه للحكم بالوجوب (اقول) هذا يتم بناءاً على عدم تمامية مااختاره المحقق النائينى وتبعه جمع منهم الاستاذ الاعظم من انه اذا تزاحم تكليفان ولم يحرز اهمية احدهما وكانا طوليين يكون التكليف بالمتقدم فعليا دون المتأخر، مستدلا عليه بان سقوط كل من التكليفين المتزاحمين بناءاً على

كون التخيير بين المتزاحمين عقليا لايكون الابامتثال الآخر وبماان امتثال التكليف بالمتأخر متاخر خارجا لتأخر متعلقه على الفرض فلا يكون للتكليف بالمتقدم مسقط فى عرضه فيتعين امتثاله على المكلف بحكم العقل والافقى صورة عدم احراز اهمية الوجوب يتعين البناء على حرمة الولاية وعدم جوازها فضلا عن الوجوب.

الموضع الثانى فى حكم الولاية التى توقف عليها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بحسب النصوص الخاصة (اقول) انها تقتضى الحكم بالوجوب اذ بعد تخصيص ادلة حرمة الولاية بالنصوص المتقدمة الدالة على جواز الولاية للقيام بمصالح المسلمين الشاملة للمقام امالكون ذلك من تلك المصالح او بالفحوى لامعارض و لامزاحم لمادل على وجوب المقدمة فلامانع من اتصافها به (و دعوى) ان تلك النصوص المتضمنة لاستحباب الولاية كما تخصص دليل حرمة الولاية كك تخصص ادلة الامر بالمعروف لعدم تعقل وجوب الامر بالمعروف مع استحباب مقدمته (مندفعة) لابما فى المتن من ان دليل استحباب الشىء الذى قد يكون مقدمة لواجب لايعارض ادلة وجوب ذلك الواجب اذ استحباب الشىء فى ذاته لاينافى وجوبه بالغير فانه يرد عليه ان تلك النصوص متضمنة للاستحباب المقدمى لاالذاتى وماذكره ره يتم فى الثانى (بل) لان تلك النصوص انما تدل على مطلق الرجحان فيحكم فى المقام بالوجوب لاجل وجوب ذى المقدمة (فتحصل) ان الاقوى وجوب الولاية فيما اذا كان هناك معروف متروك اومنكر مركوب يجب فعلا الامر بالاول والنهى عن الثانى.

(قوله قده وفيه ان الحكم فى التعارض بالعموم الخ) وقد عرفت ان المقام من باب التزاحم لاالتعارض .

(قوله قده فيلزمك استعمال كل من الامر والنهى فى ادلة الامر بالمعروف الخ) وفيه ان الالتزام بالاباحة ليس لاجل استعمال الامر والنهى فيها حتى يورد عليه بانه مستلزم لاستعمال اللفظ فى اكثر من معنى بل من جهة سقوط الامر والنهى عن المجمع فيحكم بالاباحة للاصل .

(قوله قده فالاحسن فى توجيه كلام من عبر بالجواز الخ) هذا التوجيه لايلائم مع كلماتهم لماترى انهم يفصلون بين الولاية من قبل العادل التى تكون مقدمة للامر بالمعروف ، وبين الولاية من قبل الجائر اذاوقعت مقدمة لذلك و حكموا فى الاولى بالوجوب وفى الثانية بعدمه فتدبر ، وبه يظهر مافى التوجيه الثانى للقول بعدم الوجوب ، مع انه يردعليه ان لازم الوجه الثانى عدم الاستحباب ،اذا لاستحباب المتوهم ثبوته على هذا ليس الا الاستحباب التهيئى الذى لادليل عليه فى المقام .

قبول الولاية عن كره

(قوله قده الثانى ممايسوغ الولاية الاكراه عليه بالتوعيد على تركها الخ)

اقول لااشكال و لاريب فى جواز الولاية اذا اكره عليها وتوعد على تركها بما يشق على المكره تحمله ، سواء كان ضررا ماليا ام عرضيا ، وسواء تعلق بنفسه ام بمن يعد الاضرار به اضرارا به (ويشهدله) عموم (١) ادلة التقية ـ وعموم (٢) مادل على رفع ما استكره عليه ،وحديث(٣) نفى الضرر ،اذحرمة الولاية ضرر على الشخص فى الفرض فهى مرفوعة به ، واماالاية الشريفة (۴)« الا ان تتقوا منهم تقاة» فهى غريبة عن المقام لكونها استثناء عن عموم مادل على حرمة مودة الكفار . و كذلك لايصح الاستدلال بحديث نفى الاضطرار . اذالاضطرار غير الاكراه وهولايصدق بمعناه اللغوى فى اغلب موارد الاكراه على الولاية فتدبر.

حكم الاضرار بالناس مع الاكراه عليه

(قوله قده انما الاشكال فى ان مايرجع الى الاضرار بالغير من نهب الاموال و

١ـ الوسائل ـ باب ٢۴ ـ من ابواب الامروالنهى وما يناسبهما .

٢ـ الوسائل ـ باب ۵۶ ـ من ابواب جهادالنفس .

٣ـ الوسائل ـ باب ١٢ من ابواب احياء الموات .

۴- سورة آل عمران اية ٢٩

هتك الاعراض الخ) اقول الاقوال و الوجوه في المسألة اربعة (الاول) مااختاره المصنف ره وهو ارتفاع حرمة الاضرار بالغير بالاكراه مطلقا ولو كان الضرر المتوعد به على ترك المكره عليه اقل بمراتب من الضرر المكره عليه (الثاني) عدم ارتفاع حرمته كك (الثالث) التفصيل بين ما اذا كان الضرر الذي توعد به اعظم او مساويا فترتفع الحرمة و بين ما اذا كان اقل فلا ترتفع (الرابع) ما اختاره الاستاذ الاعظم و هو التفصيل بين ما اذا كان الضرر الذي توعده المكره بالكسر امرا مباحا في نفسه . كما اذا اكرهه الجائر على نهب مال غيره و جلبه اليه و الافيحمل اموال نفسه اليه . فلا ترتفع الحرمة ، وبين ما اذا كان ذلك الضرر امرا محرما كما اذا اكرهه على ان يلجيء شخصا آخر الى فعل محرم كالزناء و الاجبره على ارتكابه بنفسه ، فتقع المزاحمة ويرجع الى قواعد باب التزاحم (و قد استدل) المصنف ره لما اختاره بوجوه (الاول) عموم دليل (١) نفي الاكراه لجميع المحرمات حتى الاضرار بالغير مالم يبلغ الدم (وفيه) ان الحديث كغيره مما دل على نفي الاكراه مسوق في مقام الامتنان على الامة . والحكم بجواز الاضرار مناف للامتنان بالاضافة الى ذلك الغير ، و ان كان موافقا للامتنان بالاضافة الى المكره . فلا يكون مشمولا للحديث الوجه (الثاني) عموم نفي (٢) الحرج فان الزام الغير بتحمل الضرر وترك ما اكره عليه حرج وفيه(اولا) ان الحرج المنفي في الشريعة هي المشقة التي لاتتحمل عادة و بديهي ان الوقوع في الضرر لايستلزم ذلك مطلقا . فلايصح التمسك لجواز الاضرار بدليل نفي الحرج بقول مطلق (وثانيا) ان دليل نفي الحرج ، يعارض مادل على نفي الضرر الدال على عدم جواز الاضرار بالغير من جهة تضرره . والنسبة عموم من وجه (اللهم) الا ان يقال ان دليل نفي الضرر لايشمل المقام للعلم الاجمالي بجعل حكم ضرري في المقام ، من الاباحة او التحريم اذ كل منهما يوجب ضرراً على شخص، فيبقى دليل

---

١ ــ الوسائل ــ باب ٥٦ ــ من ابواب جهاد النفس

٢ ــ سورة الحج ــ الاية ٧٩

نفى الحرج بلا معارض ، فالعمدة هى الايراد الاول (الوجه الثالث) النصوص (١) المتضمنة انه انما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فلا تقية . حيث انها تدل على ان حد التقية بلوغ الدم فتشرع لما عداه (وفيه) انه ان اريد بهذه الجملة ، انه كلما سوغت التقية لحفظ شيء اذا بلغته التقية فلا تقية ، فهى على خلاف المطلوب ادل اذ التقية انما شرعت لحفظ الاعراض و الاموال ايضا ، ولازم ذلك ان لايشرع هتك عرض الغير ، ونهب ماله بالتقية . وان اريد بها ان التقية انما شرعت لخصوص حفظ الانفس . فلازمه عدم شمول نصوص التقية فى غير مورد كون الضرر المتوعد به هو قتل النفس . مع انه لاريب فى شمولها لغير ذلك المورد فلا مناص عن التصرف فى كلمة (انما) اللهم الا ان يقال ان المراد بها انه انما قررت التقية لئلا ينتهى آخرا الى اراقة الدم وان كان فى اول الحال يجوز التقية لغيرها ، وبعبارة اخرى العمدة فى مصلحة التقية حفظ النفس فلا تنافى جواز التقية لغيره ايضا كحفظ المال او العرض ، وعلى ذلك فهى مسوقة لبيان عدم جواز التقية فى تلف النفس لالجوازها فى غير ذلك المورد كى يستفاد منها جواز اضرار الغير لدفع الضرر عن نفسه (الوجه الرابع) مايكون مركبا من صغرى وكبرى (اما الاولى) فهى ان فى مورد الاكراه الضرر متوجه الى الغير ، ابتداءاً بحسب اكراه المكره بالكسر وارادته الحتمية و المكره بالفتح وان كان مباشراً الا انه ضعيف لاينسب اليه توجيه الضرر الى الغير حتى يقال انه اضر بالغير كى لايتضرر نفسه ، نعم لو تحمل الضرر ولم يضر بالغير فقد صرف الضرر عن الغير الى نفسه عرفا (و اما الثانية) فهى ان المستفاد من الادلة ان تشريع نفى الاكراه انما هو لدفع الضرر فلايجوز دفع الضرر عن نفسه بالاضرار بالغير ولا يلزم تحمله لدفعه عن الغير لان ذلك مناف للامتنان فتكون النتيجة عدم وجوب تحمل الضرر فى المقام لدفع الضرر عن الغير (اقول) فى المقدمة الاولى نظر لان الاكراه لايوجب سلب اختيار المكره بالفتح و صيرورته كالالة ، بل هو بعد على

١ ـ الوسائل ـ باب ٣١ ـ من ابواب الامر والنهى وما يناسبهما

كونه مختارا فيه وفعله جزء الاخير من العلة ولولاه لما تحقق الاضرار بالغير ، وعليه فهو يضر بالغير اختيارا دفعا للضرر عن نفسه ، وان شئت قلت ان الاكراه انما يوجب تخيير المكره بين الاضرار بالغير وبين تحمل الضرر على فرض العدم ، فلا يكون من توجه الضرر الى الغير ابتداءاً نظير ما اذا توجه سيل الى داره ، الذى لا كلام فى عدم وجوب صرفه الى نفسه (الوجه الخامس) ان فى الزام الشارع الاضرار على نفسه لدفع الضرر المتوجه الى الغير حرجاً قطعا و هذا بخلاف ما اذا كان الضرر متوجها اليه ابتداءاً ولا حرج فى تحمله وعدم الاضرار بغيره دفعا له فيرتفع بادلة نفى الحرج (وفيه) ماتقدم من ان مطلق تحمل الضرر لايكون حرجيا .

واستدل للقول الثانى (باطلاق) ادلة حرمة الاضرار بالغير بعد عدم شمول ادلة نفى الاكراه والحرج والضرر للمقام كما تقدم ، ويؤيده انه لو عمت فقرة نفى الاكراه من الحديث للمقام لعمت فقرة نفى الاضطرار لوحدة السياق ، وتلك الفقرة لاتعم كما صرح به المصنف ره ولم يجوز احد الاضرار بالغير فى صورة الاضطـرار ، فكك هذه الفقرة (وفيه) ان هذا الوجه وان كان تاما فى نفسه ، الا انه ربما يزاحم حرمة الاضرار محرم آخر وهو ما اذا كان الضرر المتوعد به امرا محرما وح فلابد من الرجوع الى مرجحات باب التزاحم ، فالاظهر هو القول الرابع .

و استدل للقول الثالث ، بان نسبة جميع الناس الى الله سبحانه نسبة واحدة فالكل بمنزلة عبد واحد فالضرر المتوجه الى احد شخصين كاحد الضررين المتوجه الى شخص واحد ، فلابد من ملاحظة اقل الضررين و عند التساوى يحكم بالتخيير (وفيه) ان هذا وجه اعتبارى استحسانى لايعتمد عليه (مع) انه اذا كان الضرر المتوعد به امرا مباحا فى نفسه كيف يحكم بالتخيير بين ذلك و بين الامر المحرم و هو الاضرار بالغير .

حکم قبول الولایة لدفع الضرر عن الغیر

(قوله قده الثانی ان الاکراه یتحقق بالتوعد بالضرر علی ترك المکره علیه ضرراً متعلقا الخ) اقول الاکراه عبارة عن الحمل علی فعل یکرهه المکره بالفتح مع التوعد علی ترکه بما یکرهه ، کان ذلك امرا متعلقا بنفسه اوعشیرته او الاجانب فلو فرض شخص یکره ضرر کل مؤمن و ان کان اجنبیا عنه بالمرة ، یصدق الاکراه بالتوعد بالضرر المتعلق بالاجنبی و لوفرض انه لایکره الضرر المتعلق بولده و بنفسه لما صدق الاکراه فالضابط هوذلك ، لاالقرب والبعد (ثم انه) فی مورد لایصدق الاکراه کما اذاکان الشخص ممن لایتأثر بضرر المؤمنین لو حمله الظالم علی قبول الولایة او علی غیرها مماحرمه الله تعالی غیر الاضرار بالغیر وتوعد علی ترکه بالاضرار بالمؤمنین جاز ذلك المحرم بذلك لمادل من الادلة(۱) علی جواز الولایة لاصلاح امر المؤمنین و دفع الضرر عنهم و مادل علی (۲) مشروعیة لتقیة لحفظ المؤمنین عن المهالك و المضرات فانه اذا صار المحرم مباحا لدفع الضرر عن المؤمنین مع عدم الاکراه علی قبول الولایة صار مباحا مع الاکراه علیه بلافرق کما لایخفی (انما) الکلام فی انه لو کان المحمول علیه هو الاضرار بالغیر وکان الضرر المتوعد به هو ما یرجع الی الغیر فقد اختار المصنف ره عدم جواز الاضرار لاطلاق ادلة حرمته بعد فرض عدم شمول ادلة نفی الاکراه و الحرج للمقام (اقول) و هو حسن بل قد عرفت فی التنبیه الاول انه مع صدق الاکراه ایضا لایجوز، لان رفعه خلاف الامتنان علی الامة .

(قوله قده والاول یباح به کل محرم الخ) قد عرفت انه لا یباح به الاضرار بالغیر .

(قوله قده لعدم الاکراه المانع الخ) الاکراه ایضا لایصلح لرفع الضمان

۱- الوسائل - باب ۴۶- من ابواب مایکتسب به

۲- الوسائل - باب ۲۴- من ابواب الامر والنهی

لورود الحديث فی مقام الامتنان علی الامة ـ ولا امتنان فی رفع الضمان علی الامة .

(قوله قده واما الاضرار بالعرض بالزناء الخ) ملخص القول فی المقام ان المتوعد به ان کان تلف النفس المحترمة جاز الا ضرار بالغیر، لما علم من اهتمام الشارع بحفظ النفس المحترمة و ان کان غیر ذلك من اقسام الضرر المتوجه الی الغیر فلا یباح به الاضرار بالغیر المحرم ، اذ بعد فرض عدم الدلیل المخرج عما دل علی حرمة الاضرار ،وعدم المزاحم له لاوجه لرفع الید عنه، نعم ، اذا کان ذلك امرا محرما علی هذا الشخص دخل فی باب التزاحم ولابد من اجراء احکامه ، وعلی کل تقدیر لو اضر بالغیر لماسقط ضمانه .

یعتبر العجز عن التفصی فی الا کراه

(قوله قده الثالث انه قد ذکر بعض مشایخنا المعاصرین الخ)

اقول الکلام یقع فی مقامین (الاول) فی الاقوال فی المسألة (الثانی) فی بیان المختار اما المقام الاول فقد توهم ان فی المسألة اقوالا ثلاثة ، ثالثها التفصیل بین الاکراه علی الولایة فلا یعتبر العجز عن التفصی،و بین الاکراه علی غیرها من المحرمات فیعتبر فیه العجز عن التفصی، (اما القول) باعتبار العجز عن التفصی مطلقا مالم یکن حرجیا ولم یترتب علیه ضرر فهو المشهور بین الاصحاب کما ان المشهور بینهم عدم اعتباره اذا کان حرجیا ام ضرریا، وعدم اعتبار عدم القدرة العقلیة علی خلافه، وما توهمه الشهید الثانی ره فی محکی المسالك من ان المحقق اعتبر العجز العقلی غیر صحیح (واما القول) بعدم اعتباره مطلقا فالظاهر ان منشأ زعمه ما اوهمته عبارة الشهید ره فی بیان مختاره ولکن الحق انه لا یقول بذلك بل مراده من العجز الذی نفی اعتباره هو العجز العقلی وقد عرفت ان هذا مما تطابقت علیه کلماتهم و الشاهد علی ان مراده ذلك ، قوله (ولا یشترط الالجاء الیه بحیث لا یقدر علی خلافه وقد صرح به الاصحاب فی کتبهم (واما) القول بالتفصیل فمنشأ زعمه هو ما احتمله فی المسالك من عبارة الشرایع حیث قال المحقق ره (اذا اکرهه الجائر علی الولایة جاز له

الدخول والعمل بمايأمره مع عدم القدرة على التفصى) فانه احتمل فيها احتمالات (منها) ان الولاية لاتشترط بالاكراه بل المشروط به هو العمل بمايأمره الجائر (ومنها) ان الولاية و العمل معامشروطان بالاكراه فقط دون العجز عن التفصى (ومنها) التفصيل بين الولاية و العمل فيقيد الاولى بالاكراه والثانى بالعجز عن التفصى، والمتو هم تو هم ان كل واحد من هذه الاحتمالات قول برأسه فنقل ان فى المقام قولا بالتفصيل (والمصنف) ره قد دفع الاحتمال الاخير بانه فرق بين الولاية حيث انه لايقدر المكره على التفصى عنهامن دون ضرر و لا كلفة ، و بين ما اذا امر الوالى باعمال محرمة فى ولايته فانه يتمكن غالبا من عدم الموافقة ودعوى الامتثال ظاهرا ، من اخذ المال جهرا ثم رده اليه سرا او نحو ذلك والمحقق ره كان متفطنا لذلك فلذا صرح باعتبار العجز عن التفصى الذى هو معتبر فى صدق الاكراه فى اباحة تلك الاعمال خاصة وهو حسن (واما المقام الثانى) فالاظهر اعتبار العجز عن التفصى اذا لم يكن حرجيا ام ضرريا لعدم صدق الاكراه بدونه ولا فرق بين هذا المحرم وساير المحرمات الالهية وسيأتى تنقيح القول فى ذلك فى مبحث اعتبار الاختيار فى المتعاقدين فى الجزء الثالث عشر من هذا الشرح فانتظر.

جواز الولاية مع الضرر المالى رخصة

(قوله قده الرابع ان قبول الولاية مع الضرر المالى الخ) اقول لاينبغى التوقف فى جواز تحمل الضرر المالى وعدم قبول الولاية المحرمة، لان مقتضى حديث رفع الاكراه انما هو رفع الحرمة ولايكون هو متكفلا للوجوب ولادليل غيره فلابد من الرجوع الى القواعد وهى تقتضى جواز تحمل الضرر لان(١) الناس مسلطون على اموالهم (وقد استدل) على عدم جوازه بان فى دفع المال اعانة على الاثم وهى محرمة (وفيه اولا) ان الاعانة على الاثم لادليل على حرمتها كما تقدم (وثانيا) ان دفع المال الى الجائر من قبيل تجارة التاجر مع اعطاء الكمرك ولايصدق عليه الاعانة كما اسلفناه فى محله .

---

(١) البحار ج١ص١٥٤

حكم قتل المؤمن بالاكراه او بالتقية

(قوله قده لايباح بالاكراه قتل المؤمن ولو توعد على تركه بالقتل اجماعا الخ) اقول تحقيق القول فى المقام يقتضى التكلم فى مقامين (الاول) فيما تقتضيه القواعد (الثانى) فى النصوص الخاصة .

اما المقام الاول فقد عرفت ان حديث رفع الاكراه لوروده مورد الامتنان لايصلح لرفع حرمة القتل فى المقام اذ لاامتنان فى رفعها على الامة فهو لايشمل المقام (واما ادلة) التقية فهى وان دلت على اباحة المحرمات لحفظ المؤمنين عن المهالك والمضرات الاانها لاتدل على الجواز فى المقام لانها انما شرعت لحفظ نفوس المؤمنين واعراضهم واموالهم فاذا توقف حفظ شىء منها ، على اتلاف نظيره من شخص آخر لاتكون هناك تقية لارتفاع الغاية (وعليه) فان كان التوعيد بغير القتل لم يجز القتل بلا كلام وان كان به (فقد يتوهم) ان حرمة القتل ح تزاحم حرمة الالقاء فى التهلكة ووجوب التحفظ على النفس ، اذ الامر دائر بين القاء النفس فى الهلكة ، وبين قتل المؤمن ولا مناص عن اختيار احدهما . فلابد من الرجوع الى مرجحات باب التزاحم ، فان ثبت اهمية احدهما تعين والا تخير بين الامرين ، (ودعوى) ان الاية(١) الشريفة «وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس» تدل على ان الدماء المحترمة ليس احدها اهم من الاخرين فلا وجه لملاحظة الاهم والمهم فى ذلك (مندفعة) بانها واردة فى القصاص ولاربط لها بالمقام (ولكنه) توهم فاسد اذ قتل الغير ايجاد لما يرفع القتل عن نفسه ، وتركه ترك لذلك لاانه القاء لها فى التهلكة ، وايجاد ما يرفع القتل وان كان واجبا فى الجملة لكن لا دليل على وجوبه اذا انحصر الدفع بقتل غيره وعلى هذا فحيث ان هلاك احدهما مما لابد منه ويمتاز قتل الغير بارتكاب محرم فلاوجه لتسويغه (فتحصل) ان مقتضى القواعد عدم جواز القتل .

واما المقام الثانى ، فالنصوص ايضا تقتضى ذلك ، لاحظ صحيح(٢) محمد بن

١ـ المائدة آية ٤٦
٢ـ الوسائل ـ باب ٣١ ـ من ابواب الامر والنهى حديث ـ ١

مسلم عن الباقر عليه السلام ، انما جعل التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فليس تقية وموثق (١) الثمالى عن الصادق عليه السلام انما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية ونحوهما غيرهما - فانها تدل على ان حفظ النفس اذا توقف على اى محرم يجوز ذلك ولكنه اذا توقف على اراقة دم محترم لاتكون التقية ح مشروعة ولايجوز ذلك ، (ومانقله) المحقق المجلسي ره عن بعض واختاره المحقق الايروانى ره ، من ان المراد بهذه الاحاديث ان التقية انما شرعت لحفظ النفس فاذا كان الشخص مقتولا على كل حال اتقى اولم يتق فلاتقية لانتفاء ماهو الغرض من تشريع التقية - فهى غير مربوطة بالمقام (غير صحيح) اذلو احتمل ارادة هذا المعنى من بعضها ولم تكن خلاف الظاهر مع انه محل منع ، لاتحتمل فى موثق الثمالى - اذقوله عليه السلام فيه فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية كالصريح فى المعنى الذى اشرنا اليه كما لايخفى - فماهو المشهور بل المجمع عليه من عدم جواز قتل المؤمن ولو توعد على تركه بالقتل - منطبق على القواعد ويشهد به النصوص الخاصة .

حكم المستحق للقتل

بقى فى المقام فروع تعرض لها المصنف ره - الاول، ماذكره بقوله(**ولوكان المؤمن مستحقا للقتل الخ**) اقول - المستحق للقتل ان كان مهدور الدم لكل واحد لاريب فى انه ليس مشمولا للنصوص المتقدمة ، وانه يجوز قتله لواكره عليه بالاولوية ما لم يترتب عليه الفتنة ، و ان كان مهدور الدم لكل احد و لكن باجازة الحاكم الشرعى كمن استحق القتل بالحد - اوكان مهدور الدم لشخص معين او جماعة كك كالمستحق للقتل قصاصاً ، فحكمه حكم ساير النفوس المحترمة فلا يجوز قتله ولو مع التقية اوالاكراه (وماذكره) المحقق الايروانى ره من ان النصوص منصرفة الى محقون الدم بقول مطلق فيرجع فيما عداه الى عموم رفع مااستكرهوا

١- الوسائل- باب ٣١- من ابواب الامر والنهى حديث -٢

عليه ، و مقتضاه جواز القتل فى المقام (غير صحيح) لعدم تمامية دعوى الا نصراف بل مقتضى اطلاقها الشمول لكل محقون الدم - نعم - هى منصرفة عن مهدور الدم بقول مطلق (مع) انه قدعرفت انه مع قطع النظر عن النصوص الخاصة القواعد تقتضى عدم جواز القتل فراجع ماحققناه والنصوص الخاصة لا مفهوم لها كى تقيد الاطلاقات الاولية .

حكم قتل المخالف

الفرع الثانى ، فى انه اذا اكره على قتل المخالف فهل يجوز ذلك ام لا فقد اختار المصنف ره وتبعه الاستاذ الاعظم ، انه يجوز مع التقية اوبالاكراه و استدل له (بان) النصوص الدالة على ان حد التقية هو الدم مختصة بدماء الشيعة اذالغرض من التقية هو حفظها (وعليه) فلا مخصص لعمومات التقية ونفى الاكراه (اقول) انماذكر من ان التقية انماشرعت لحفظ دماء الشيعة مسلم ، كماان ماذكر من اختصاص نصوص المقام بها ،لا كلام فيه ، ولكن بماان ادلة التقية ، ونفى الاكراه انماوردت فى مورد الامتنان و شمولها للمقام مناف له فلا تشمل قتل المخالفين ، فهو باق على حكمه الاولى و هو عدم الجواز مالم يزاحم هذا الحكم حكم اهم (اللهم) الاان يقال : ان ادلة التقية انماوردت فى مقام الامتنان على الشيعة لا على الامة كما هو الشأن فى دليل رفع الاكراه ، وعلى ذلك فهى تشمل قتل المخالفين و ترتفع الحرمة بها

الفرع الثالث ماذكره المصنف (بقوله بقى الكلام فى ان الدم يشمل الجرح وقطع الاعضاء الخ) واستدل المصنف ره لماقواه من جواز الجرح وقطع الاعضاء فى مورد الاكراه والتقية ، بان ظاهر النصوص الخاصة الدالة على انه لاتقية فى الدم ؛ هو الاختصاص بالدم المبقى للروح (وعليه) فمقتضى عمومات التقية ونفى الحرج والاكراه هو ذلك (وفيه) ان تلك الادلة لورودها مورد الامتنان لاتشمل الجرح والقطع فلابد من الرجوع الى مادل على حرمة ذلك من الادلة الاولية .

(قوله واما الذى (١) سائنى من ذلك فان ادنى ما اخاف عليك الخ) قد يقال ان هذا يدل على عدم حرمة الولاية من حيث هى لعدم عده اياها مما سائه (ولكن) يمكن الجواب عنه بان فى قول النجاشى ، انى بليت بولاية الاهواز ، دلالة على انه كان مكرها عليها فيكون عدم ردعه عليه السلام دالا على جواز الولاية مع الاكراه .

حرمة هجاء المؤمن

(قوله قده السابعة والعشرون هجاء المؤمن حرام بالادلة الاربعة الخ) الهجاء فى اللغة عد معايب الشخص، صرح بذلك فى القاموس وهذا فى الجملة مما لا خلاف فيه وانما وقع الخلاف بين القوم فى موردين (الاول) فى انه هل يعتبر فى صدقه ان يكون ذلك بالشعر كما عن جامع المقاصد ، ام لا كما عن غيره (الثانى) فى انه هل يختص ذلك بذكر ما فيه من المعايب ، ام يعم ذكر ما ليس فيه منها (ولكن) حيث لم يرد نص على حكم الهجاء من حيث هو والاجماع وان انعقد على حرمته الا انه ليس اجماعا تعبديا فالاولى الاغماض عن بيان ذلك وصرف عنان الكلام الى بيان الادلة (وقد استدل) المصنف ره على حرمته بالادلة الاربعة قال لانه همز ولمز واكل اللحم وتعيير واذاعة سر وكل ذلك كبيرة موبقة فيدل عليه فحوى جميع ما تقدم فى الغيبة الخ وظاهر كلامه هذا صدق جميع هذه العناوين فى جميع موارد الهجو وهو غير تام كما سيظهر ،وحق القول فى المقام ان الهجو ربما يكون بالجملة الخبرية ، وربما يكون بالجملة الانشائية ، (اما الاول) فان كان الهجو بما فيه من المعايب كان حراما لكونه غيبة واهانة وتعييرا ، وان كان بما ليس فيه ، كان حراما من جهة الكذب و الاهانة والتعيير (و اما الثانى) فهو يكون حراما لما دل من النصوص على حرمة هتك المؤمن و اهانته وتعييره .

بقى فى المقام فروع (الاول) انه لا فرق فى المؤمن الذى يحرم هجوه بين الفاسق

١ـ الوسائل- باب ٤٩ ـ من ابواب ما يكتسب به حديث ١

وغيره لاطلاق الادلة واما الخبر (١) محصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين ، فقد حمله المصنف ره على ارادة الخارجين عن الايمان أو المتجاهرين فى الفسق ، ولكن هذا الحمل خلاف الظاهر لايصار اليه مع عدم القرينة ، فالاولى ان يقال انه يحتمل فى الخبر وجوه (الاول) ما فهمه المصنف ره منه (الثانى) تذكر احوالهم وعاقبة امرهم وان مصيرهم الى النار الموجب للارتداع عن المعاصى والتوبة عن ما فعله من الذنوب (الثالث) تذكيرهم عذاب الله كى يرتدعوا عن المعاصى، وعلى الاخيرين فهو اجنبى عن المقام هذا كله فى غير المعلن بالفسق (واما هو) فان كان الهجو بالجملة الخبرية و كان بما فيه من المعايب ولم يستلزم الهجو اهانة وهتكا زايدا عما يلازم اغتيابه ، جاز لما دل على جواز غيبة المتجاهر بالفسق و الا فلا يجوز لعموم الادلة و عدم المخصص اذ الدليل المخرج مختص بغيبة المتجاهر بالفسق لابكل ما يكون اهانة له (الثانى) هل يجوز هجو الفاسق المبدع فى الدين ام لا ، وجهان اقواهما الاول وذلك لانه فيما كان الهجو بما فيه بالجملة الخبرية او بالجملة الانشائية مقتضى الاصل ذلك بعد كون ادلة حرمة الغيبة وحرمة الاهانة و الهتك مختصة بالمؤمن غير الشامل له وفيما كان الهجو بما ليس فيه بالجملة الخبرية يدل عليه صحيح (٢) داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى اهل الريب والبدع واكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة و باهتوهم كى لايطمعوا فى الفساد فى الاسلام ويحذرهم الناس و لايتعلمون من بدعهم الخ وحمله على ارادة اتهامهم وسوء الظن بهم بما يحرم اتهام المؤمن به و عدم تجويز الكذب عليهم كما احتمله المصنف ره خلاف الظاهر لايصار اليه بلاقرينة و هذا يدل على الجواز فى الشق الاول ايضا كما لايخفى (الثالث) هل يجوز هجو المخالفين ام لا فيه ايضا وجهان بل وجوه (والحق) ان يقال ان هجوهم بما فيهم او بالجملة الانشائية جائز لما تقدم من اختصاص ادلة حرمة الغيبة و الاهانة و الهتك

---

١ ــ لم اعثر على اصل له فى كتب الحديث وانما هو مذكور فى المتن

٢ ــ الوسائل باب ٣٩ ــ من ابواب الامر والنهى حديث ١

بالمؤمنين القائلين بامامة الائمة الاثنى عشر كما تقدم تنقيح القول فى ذلك فى مبحث الغيبة وان كان بماليس فيهم من المعايب فغير جائز لعموم ادلة حرمة الكذب والبهتان و استدل للجواز بخبر(١) ابى حمزة عن الباقر عليه السلام قال قلت له ان بعض اصحابنا يفترون ويقذفون من خالفهم فقال (ع) الكف عنهم اجمل (وفيه) ان الخبر ضعيف السند لعلى بن العباس لايعتمد عليه .

حرمة الهجر

(قوله قده الثامنة والعشرون الهجر الخ) الهجر هو الفحش والقول القبيح و لاخلاف بين المسلمين فى حرمته (ويشهد له) جملة من النصوص كصحيح (٢) ابى عبيدة عن الصادق (ع) البذاء من الجفاء والجفاء فى النار وخبر (٣) سليم بن قيس عن على عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله حرم الجنة على كل فحاش بذىء قليل الحياء لايبالى ماقال ولاماقيل له ونحوهما غيرهما .

(قوله قده و فى رواية من علامات شرك الشيطان الخ) هذه هى رواية سليم المتقدمة وهى انما تدل على ان الفحش من علامات المشترك فى نطفته ابوه والشيطان ، ولاتدل على حرمة الفحش ولكن فى غيرها كفاية (ثم ان) مقتضى اطلاق النصوص عدم الفرق بين ان يكون المخاطب به مؤمنا اومسلما او كافرا ، ذكراً اوانثى صغيرا اوكبيرا ، اذ الظاهر منها انه محرم من حيث نفسه لابعنوان انه اهانة وهتك للمخاطب كى تختص الحرمة ببعض من تقدم ، بل يمكن ان يقال ان الاطلاقات تشمل ما اذا كان المقول له من البهائم والحيوانات كما افاده المحقق التقى ره .

(قوله قده هذا آخر ماتيسر تحريره من المكاسب الخ) المراد منها ما كان

---

١ - الوسائل - باب ٧٣ - من ابواب جهاد النفس ومايناسبه حديث ٣

٢-٣- الوسائل- باب ٧٢ - من ابواب جهاد النفس حديث ٣-٢

منشأ الحرمة فيه كونه عملا محرما في نفسه كما لا يخفى . وبذلك قدتم

الجزء الحادى عشر من كتابنا فقه الصادق ويتلوه الجزء

الثانى عشر من اول مبحث اخذ الاجرة

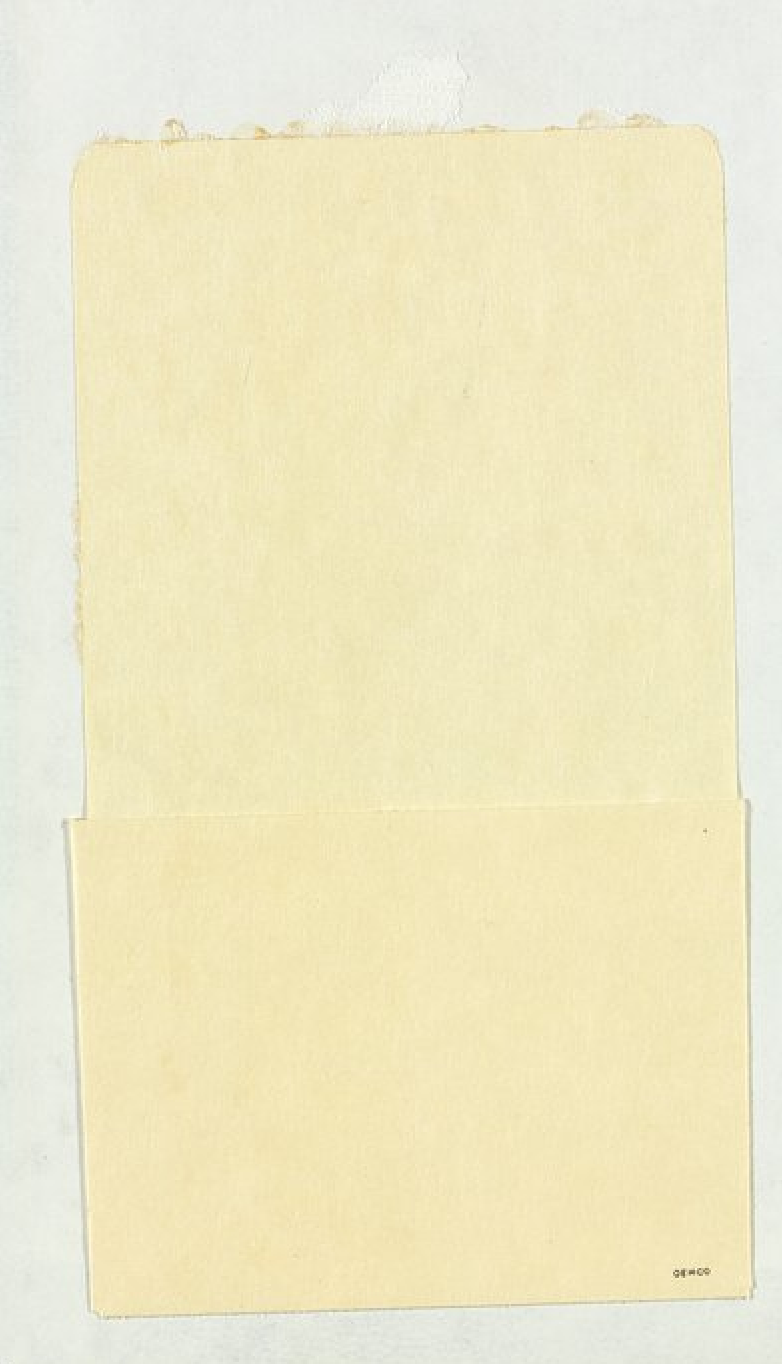
على الواجبات والحمدلله

اولا وآخرا

فهرس الجزء الحاديعشر من كتاب فقه الصادق

جدول الخطاء والصواب

ص	س	غلط	صحيح
٦٣	٤	عوالى اللئلالى	غوالى اللئالى
٨٠	٦	القبيح	القبح
٨٧	٨	بعد	بعيد
٩٩	١١	التقييداً	التقييد
١٦١	٢٤	٢٨	١٨
١٧٧	١٣	مفاهيها	مفاهيمها
١٨٢	١٦	خاصية	خاصة،
٢٣٨	١٧	تكفر	كفر
٢٥٤	٥	عناون	عناوين
٢٨١	٥	مسفتضة	مستفيضة
٣٠٣	٣	التها	اليها
٣٣٢	العنوان	خيف	خلف
٣٤٥	١٩	لهما	كما
٣٧٥	٨	فهو تقدير	تقدير فهو
٣٨٢	١١	لتقية	التقية


DEMCO


COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE
CU17882540